

GIOVANNI CESCO

Professore di Filosofia nel Regio Liceo di Treviso



LA MORALE

DELLA

FILOSOFIA SCIENTIFICA

Opusc. PA-I-2013



48119/2013

84228

DRUCKER E TEDESCHI

VERONA

Libreria alla Minerva

PADOVA

Libreria all'Università

1886

~~~~~  
*Proprietà letteraria*  
~~~~~

~~~~~  
Treviso 1886 — Tip. L. Zoppelli

## LA MORALE DELLA FILOSOFIA SCIENTIFICA

---

1. — La filosofia scientifica, in seguito al suo principio fondamentale della relatività della conoscenza, tende a far scomparire ogni dogmatismo metempirico mostrando, come questo non possa pretendere di avere un valore conoscitivo e di essere una parte dello scibile, ma come sia un prodotto dei bisogni emozionali, il quale soltanto nei primordii fu necessario al progresso sociale, mentre invece ora à già compiuto il suo ufficio e non può più a lungo durare. Il dogmatismo, che da prima dominava la filosofia e le scienze, vedendosi così privato del suo ufficio e bandito dalla sfera dello scibile, cercò in tutto i modi di conservare la sua posizione e di difendersi dagli assalti della nuova filosofia col muovere forti obbiezioni e col mostrare privo di valore il principio fondamentale di questa. In ciò però non potè riuscire, chè su solide basi riposa il principio della relatività della conoscenza, e perciò cercò in un altro terreno armi migliori, e tentò di togliere aderenti alla nuova filosofia, mostrando i pretesi effetti deleterii, che questa dottrina produce nella società umana. Con ciò non fece che dar nuova vita a quelle accuse che la teologia e le religioni mossero in tutti i tempi ed in tutti i luoghi contro la filosofia; difatti quando la fede si vide impotente a confutare le obbiezioni della ragione, essa cercò di difendersi, col mostrare che i suoi dogmi ed i suoi misteri, per quanto assurdi e contraddittorii fossero, dovevano venir accettati, perchè altrimenti non sarebbe stata possibile la vita pratica dell'uomo, mancandovi la moralità. Queste accuse della religione furono fatte ora rivivere dal dogmatismo e specialmente dallo spiritualismo eclettico francese, il quale non riusciva a difendere il suo fragile edificio, tutto ordine apparente e simmetria, dagli assalti delle nuove scuole critiche ed evoluzioniste, e quindi per riuscire a sostenersi non poteva far

altro che mostrare come senza i suoi principii tutto l'ordine esistente di cose andrebbe in rovina, e come accettando le nuove dottrine ogni moralità sarebbe distrutta e rifiorirebbe il regno dell'egoismo.

Quest'argomento, indipendente dalla sua validità, riusciva di una grande efficacia pratica, e dava importanza alle dottrine dogmatiche e toglieva ogni diffusione alla nuova filosofia. Difatti, come ben dice il Taine, attaccate una psicologia col mezzo di una psicologia, voi convincerete pochi spiriti solitari, ma la folla vi scapperà; al contrario proclamate ben alto, che se si continua a credere ai vostri avversari, Dio, la verità, la morale pubblica sono in pericolo, tosto l'uditorio tenderà l'orecchio, i proprietari s'inquieteranno dei loro beni, i funzionari dei loro posti, si guarderà con sfiducia i filosofi denunziati, si torrà i loro libri dalle mani dei giovani, ai quali il padre non lascerà più nelle mani un probabile veleno <sup>1)</sup>. Questo mezzo adoperato dallo spiritualismo francese riuscì pienamente il suo effetto, giacchè l'eccleticismo riuscì ad occupare le cattedre ed a far tacere per qualche tempo i suoi avversari, e questo trionfo temporaneo del dogmatismo in Francia, spinse anche le scuole dogmatiche italiane ad usare le stesse armi contro la filosofia scientifica, i cui progressi tolgono importanza, valore, ed aderenti alle vecchie dottrine.

Ora che la lotta si è impegnata accanita tra le due scuole, la polemica non si mantiene nel campo sereno delle idee, non si considerano più, che si amici che nemici tendono al solo scopo di scoprire la verità, ma si dimentica la fratellanza che dovrebbe unire tutti quanti tendono allo stesso scopo, ed armati di un odio teologico si bandisce l'anatema, si disprezza e si calpesta chiunque si discosti dai principii del dogmatismo. Perciò nel combattere la nuova filosofia, non si bada tanto a mostrare che essa non à solido fondamento, quanto invece a screditarla, a toglierle aderenti ed a bandirla dalle Università, collo asserire che essa distrugge e nega la morale, senza badare che con ciò si fa danno a sè, giacchè la libera discussione è l'unico mezzo per difendere le proprie opinioni, e perchè l'impedire la discussione ed il chiuder la bocca agli avversari mostrano che si ha poca fiducia nella verità delle proprie dottrine.

Essendo questa accusa basata più su interessi personali che su ragioni scientifiche, si potrebbe far a meno d'occuparsi di essa,

---

<sup>1)</sup> TAINÉ, *Les philosophes classiques du XIX siècle en France*. Paris, 1876, pag. 5.

ma l'argomento è troppo importante, perchè si possano lasciar passare queste voci calunniose senza protestarvi e senza mostrare che sono prive d'ogni fondamento. E in vero l'uomo è fatto per agire e per convivere con i suoi simili, ed il sapere à valore soltanto in quanto serve ad agevolare quel còmpito, per cui la scienza e la filosofia, non essendo fini a sè, ma mezzi che tendono a quel fine dell'uomo, non possono venir giudicate soltanto in se stesse, ma anche in quanto permettono più o meno il raggiungimento di quello scopo.

Le dottrine filosofiche, come si vede, devono armonizzare colla vita pratica e morale dell'uomo, e quindi esse per quanto logicamente e solidamente costruite, sarebbero da considerarsi come prive di ogni validità, se distruggessero la morale, la quale è la base dell'agire umano, sicchè l'accusa, che il dogmatismo muove alla filosofia scientifica, deve esser esaminata colla maggior cura ed attenzione. Questa necessità è ora tanto più sentita, che la nostra società è invasa da una demoralizzazione ognor crescente, la quale fa temere che la moralità si perda del tutto e si riduca ad un puro nome; a questa corrente immorale deve opporsi, con tutte le sue forze, ognuno che ragioni, sicchè i seguaci della filosofia scientifica ora più che mai devono mostrare come le loro dottrine non distruggano la morale, ma invece riescano a porre su salde basi la scienza morale e ad estendere tra gli uomini la moralità.

Protestare contro l'accusa di distruzione della moralità, e mostrare come essa sia priva d'ogni fondamento è il còmpito che noi ci proponiamo in questo scritto, nel quale noi cercheremo di dimostrare: 1. come i principii della filosofia scientifica non involgano la distruzione della morale; 2. come invece seguendo il metodo e le basi di essa si riesca a fondare una vera scienza etica, che spiega l'essenza, il principio, l'origine ed il fondamento della morale; 3. come questa dottrina etica riesca di grande efficacia pratica, tenendo vivo ed innalzando l'ideale morale e rinforzando nell'uomo le tendenze all'agire morale ed il sentimento della necessità per lui di vivere nel mondo della moralità.

2. — I due principii fondamentali della filosofia scientifica sono: relatività della conoscenza e limitazione all'esperienza, ed ambedue questi principii si pretendono inconciliabili colla esistenza della morale. Difatti il Valdarnini dice che il principio della relatività della conoscenza implica necessariamente una morale sog-

gettiva e relativa, sicchè gli stessi principii morali non potranno non avere un carattere soggettivo, contingente e mutabile, mentre invece la morale deve essere assoluta <sup>1)</sup>. Vediamo se è vero che quel principio involga una morale soggettiva e relativa. Esso vuol dire che noi conosciamo le cose non come sono in sè, ma come appaiono alla nostra coscienza, esso con ciò toglie l'illusione della metempirica, ma non distrugge la morale, giacchè questa non si occupa di cose in sè, ma soltanto della condotta morale degli uomini, e del bene umano, e quindi sempre di cose relative alla coscienza umana. Quel principio può sembrare in opposizione alla morale, soltanto se si ammette che unica vera morale è la spiritualistica, la quale si occupa di un bene assoluto, in sè, senza nessuna relazione colla nostra coscienza; noi vedremo però in seguito come non si dia un bene assoluto e come il bene e la morale non abbiano alcun significato, se sono tolti da ogni relazione con noi, per cui il relativismo è conciliabile colla morale, e lo spiritualismo, come ben dice il Foulhiée, si limita a mostrare che i suoi avversari non possono fondare una morale come la sua <sup>2)</sup>.

Che il secondo principio della filosofia scientifica sia inconciliabile colla morale, fu tentato di dimostrare dalla Scuola Kantiana, la quale dice che l'Etica non c' insegna ciò che è, ma ciò che deve essere, per cui deve passare i confini dell'esperienza <sup>3)</sup>. Ciò però non è esatto, giacchè l'Etica deve sempre basarsi sui fatti dell'esperienza, quali sono le tendenze umane e la convivenza degli uomini, che essa deve chiarire ed esplicare nella loro genesi e nel loro fondamento; e se anche tende a formulare un ideale umano diverso dallo stato presente, essa non passa i confini della esperienza, giacchè l'ideale si basa sempre ed è relativo alla realtà concreta, e corrisponde alla natura ed alla condizione degli uomini, sicchè in ogni caso un'etica indipendente dall'esperienza è sempre impossibile.

Vediamo ora se la morale è conciliabile col principio metafisico della nuova filosofia, cioè, colla legge dell'Evoluzione, la quale, meglio del principio della relatività della conoscenza, potrebbe venir tacciata di distruggere la morale rendendola contin-

1) VALDARNINI, *Scritti filosofici e pedagogici*. Firenze, 1885, pag. 56-7.

2) FOULHIÉE, *Critiques de systemes de morale contemporaines*. Paris, 1883 pag. 283.

3) COHEN, *Kant's Begründung der Ethik*. Berlin, 1877, pag. 4, 13.

gente e del tutto mutevole. La legge della Evoluzione implica difatti che la moralità abbia variato secondo i tempi ed i popoli, e questo è un fatto che l'Etnografia e la Storia hanno posto fuori di ogni dubbio; essa però non implica una variazione indefinita ed arbitraria, ma anzi sostiene una certa immutabilità relativa e l'esistenza perenne della morale. Questa difatti si basa, come vedremo in seguito, su qualche cosa di naturale a tutti gli uomini, per cui corrispondendo essa a qualche cosa di universale, rimarrà immutabile nel suo aspetto generale, mentre varieranno soltanto le manifestazioni peculiari di essa. Il principio metafisico della nuova filosofia lungi dall'esser inconciliabile colla morale, spiega come e perchè essa sia un fatto generale e come varii soltanto nelle sue forme.

Un'altra e maggior obbiezione si potrebbe fare alla legge dell'Evoluzione basandosi sul fatto che essa include, ed anzi secondo molti è il principio Darwiniano della selezione in seguito alla lotta per l'esistenza, il qual principio è essenzialmente egoistico, e quindi è inconciliabile coll'altruismo morale. Che la teoria darwiniana involga l'egoismo è un fatto, giacchè, se condizione dell'Evoluzione e della vita è la lotta per l'esistenza, ogni individuo dovrà badare a se stesso per vincere gli altri e per non esser vinto da nessuno, e quindi non potrà cercare che l'interesse proprio senza mai curarsi del bene altrui; ma non è esatta la confusione che si fa tra la teoria dell'Evoluzione ed il Darwinismo. I progressi di questo e l'importanza che esso diede alla legge dell'Evoluzione fece sì che si confondesse da molti questa con quello, e che si ritenesse la lotta per l'esistenza come una legge assoluta e generale applicabile non solo alla Biologia, ma a tutte le scienze e specialmente alle morali e sociali. L'Evoluzionismo però non si può confondere col Darwinismo; quello è una legge metafisica generale, che deriva sì dalle speculazioni dei filosofi, che da quelle degli scienziati, essa difatti riassume e riunisce, in una concezione sintetica, sì le dottrine filosofiche della legge di continuità del Leibnitz e del divenire dell'Hegel, che le dottrine scientifiche sull'evoluzione del Cosmos (cosmogonia), degli organismi (discendenza), della funzione psichica (psicogenia) e della società (progresso). Il Darwinismo invece è soltanto una dottrina biologica, che neppure si può confondere colla dottrina biologica della discendenza, la quale indipendentemente e prima del Darwin sorse come risultato dell'Embriologia, della Paleontologia e dell'Anatomia comparata.

Il Darwinismo mostrò coi fatti la variabilità della specie, e cercò di spiegare la causa della discendenza, e la ripose quasi esclusivamente nella selezione in seguito alla lotta per l'esistenza; questa però fu accettata soltanto da pochi come l'unico fattore della Evoluzione organica, giacchè da tutte le parti si mostrò l'insufficienza di essa e l'esistenza di altri fattori, sicchè la si considera ora come insufficiente, e come dotata di un'importanza secondaria e supplementare nello spiegare l'origine delle specie <sup>1)</sup>. Questa dottrina non si può quindi ritenere come una legge assoluta, e non si può applicare a tutte le scienze, come si è tentato di fare da molti, i quali la vollero applicare alla Cosmogonia, alla Psicologia e specialmente alla Sociologia. Quest'ultima applicazione potrebbe sembrare possibile, se si considera che il Darwin, tolse la sua teoria dalla legge della popolazione del Malthus, ma quest'applicazione non si può fare, perchè la legge del Malthus è lungi dall'esser un'esatta espressione dei fatti, e perchè la concorrenza non è una legge universale dell'Economia politica e meno ancora della Sociologia. E in vero il progresso della società non è dovuto alla lotta per l'esistenza, nè agli effetti essenzialmente distruttori del rapporto bellicoso, ma quasi unicamente all'azione del rapporto pacifico veramente sociale di assistenza mutua e di collaborazione <sup>2)</sup>. Ammesso anche che essa fosse una vera legge economica, da ciò non si potrebbe trarre che sia una legge generale sociologica, giacchè l'evoluzione sociale non si restringe alla sola evoluzione economica, nè la società esiste soltanto per accumulare e distribuire le ricchezze, ma à scopi ben

1) Già lo SPENCER (*Principles of Biology*, London, 1864, P. III) avea fatto risaltare l'importanza dell'adattamento diretta all'ambiente, il WAGNER avea mostrato come fattore l'isolamento (*De la formation des especes par segregation*, Paris, 1882) e il WIGAND avea mostrato l'insufficienza del Darwinismo (*Der Darwinismus*, Heilbronn, 1878), ora il vero significato e valore della Selezione fu mostrato dal NAEGELI (*Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre*, München-Leipzig, 1884) che riconosce l'evoluzione organica, ma combatte a lungo il Darwinismo, il che fecero anche il ROLPH (*Biologische Probleme*, Leipzig, 1884) ed il DIXON (*Evolution without natural Selection*, London, 1885). Un esatto apprezzamento del Darwinismo si trova nella *Nuova Biologia* del SICILIANI (Milano, 1885) e nei *Progressi della Teoria dell' Evoluzione* del GRASSI (Catania, 1886).

2) TARDE, *Darwinisme naturel et darwinisme social* nella *Revue Philosophique*, vol. XVII, pag. 612.

più alti e più necessari alla di lei conservazione; per cui una legge economica non può valere come legge generale di tutte le altre scienze sociali. Il Darwinismo non è però neppure una legge universale della Economia politica, giacchè non il solo interesse personale, ma anche altre tendenze buone e cattive determinano l'azione umana, e perchè la concorrenza non è che un recente prodotto dell'attuale stato economico, sicchè il fare della lotta per l'esistenza lo stato naturale dell'uomo è, come ben dice il Wagner, un sofisma <sup>1)</sup>).

Da ciò si vede come il Darwinismo non sia da confondersi colla legge dell'Evoluzione, e come non si possa neppur applicare alle scienze morali da chi vuol rimaner fermo ai principii della filosofia scientifica, sicchè se il Darwinismo include il trionfo dell'egoismo, e la negazione dell'altruismo morale, ciò non si potrà dire nè dell'Evoluzionismo, nè della filosofia scientifica, i cui principii e le cui dottrine gnoseologiche e metafisiche non includono alcuna negazione della morale.

**3.** — La maggiore e la più importante delle accuse, che si muovono contro la morale basata sulla filosofia scientifica, sta nell'asserzione che questa ammettendo un determinismo universale dei fenomeni nega la libertà dell'uomo, e così distrugge la moralità col togliere la responsabilità, giacchè se l'uomo non è responsabile delle proprie azioni non vi può essere una legge ed un dovere morale, e perchè l'uomo sia chiamato responsabile, l'azione deve essere riferita a lui come causa, cioè esso dev'esser libero e non determinato <sup>2)</sup>).

Vediamo se ciò è vero. La filosofia scientifica ammette il determinismo da per tutto e quindi anche nella volontà umana, la

1) WAGNER, *Allgemeine Volkswirtschaftslehre*. Leipzig-Heidelberg, 1876, vol. I, pag. 185.

2) Vedi su ciò OETTINGEN, *Die Moralstatistik und ihre Bedeutung für eine christliche Sociaethik*. Erlangen, 1874, pag. 744. — SCHURMANN, *Kantian Ethics and the Ethics of Evolution*, London, 1881, pag. 76. — BEAUSSIRE, *La morale laïque* nella *Revue des deux Mondes*, 15 Luglio 1881, pag. 334. — MAMIANI nella *Filosofia delle Scuole italiane*, vol. XXX, pag. 124. — DE PRESSENSÉ, *Les origines*, Paris, 1883, pag. 369, 400. — VALDARNINI, *Dottrina dell'Evoluzione e sue principali conseguenze teoriche e pratiche*, Firenze, 1882, pag. 31 e *Scritti filosofici e pedagogici*, pag. 86, 88. — CARO, *Comment les dogmes finissent et comment ils renaissent*, nella *R. d. d. M.*, 1° Febbraio 1886, pag. 499.

quale, come tutti gli effetti, deve avere delle cause determinanti; con ciò nega e combatte il libero arbitrio di indifferenza. Su ciò à pienamente ragione, perchè questo è in se stesso un assurdo, supponendo una volontà senza alcuna natura determinata, il che sarebbe un effetto senza causa, rende inesplicabile ogni azione umana, che così diventa un miracolo, è contraddetto dall'esperienza, che mostra ovunque, anche nelle azioni umane, valevole la legge di Causalità, e si basa soltanto su una illusione della coscienza, la quale non può attestare qui nulla, ma dall'ignoranza dei motivi è spinta ad affermarsi non determinata <sup>1)</sup>. Questa dottrina non può neppur esser considerata come l'unica base della morale, ma essa riesce alla negazione di questa, giacchè la moralità di un'azione si misura dal grado di determinazione della volontà per mezzo della legge morale, per cui una volontà indifferente al motivo sarà indifferente sì al bene che al male, e si avrà quindi nell'indeterminismo un principio amorale della moralità <sup>2)</sup>, la quale scomparirà anche perchè con essa ogni azione sarebbe buona e giusta <sup>3)</sup>.

La morale non richiede quindi il libero arbitrio, ma a lei è sufficiente una libertà relativa, cioè la liberazione da certa specie di costringimenti. Libertà difatti non vuol dire indeterminismo, ma, come dice il Kant, è indipendenza dal costringimento per stimoli sensibili <sup>4)</sup>, è cioè indipendenza riguardo ai motivi esteriori ed inferiori, egoistici e materiali e sottomissione agli stimoli morali <sup>5)</sup>; e questa libertà è riconosciuta dal determinismo della filosofia scientifica, il quale non ammette come unica causa della volizione lo stimolo sensibile, ma riconosce come importanti fattori i motivi razionali provenienti dal carattere dell'individuo e dalle

---

1) Vedi SCHOPENHAUER, *Essais sur le libre arbitre* (trad. franc.), Paris, 1880. — MILL, *La philosophie de Hamilton*. Paris, 1869. — FOULLIÉE, *Liberté et Déterminisme*. Paris, 1872. — HERZEN, *Physiologie de la volonté*. Paris, 1874. — MAUSDLEY, *Physiologie de l'esprit*. Paris, 1879 e *Body and Will*. London, 1883. — FERRI E., *La negazione del libero arbitrio e la teoria dell'imputabilità*. Firenze, 1878. — FOULLIÉE nella *Revue Philosophique*, vol. XIV e XV, e specialmente MASCI, *Coscienza, Volontà e Libertà*. Lanciano, 1884.

2) MASCI, Op. cit., pag. 343-4.

3) FOULLIÉE, *L'idée moderne du droit*. Paris, 1883, pag. 226-7. — HARTMANN, *Die Phaenomenologie des sittlichen Bewusstseins*. Berlin, 1879, pag. 465.

4) KANT, *Kritik der reinen Vernunft*. Ediz. Kirchmann, pag. 429.

5) FOULLIÉE, Op. cit., pag. 243. — HARTMANN, Op. cit., pag. 484.

rappresentazioni che esso acquista. La volontà umana difatti non è determinata dai soli stimoli sensibili, ma essenzialmente da motivi e da massime, che sono rappresentazioni più o meno astratte condensanti l'esperienza anteriore, questi motivi coll'estendersi delle cognizioni diventano numerosi e si presentano contemporaneamente alla coscienza dell'uomo, il quale per l'equilibrio che producono i motivi cozzanti tra loro non è spinto immediatamente ed automaticamente all'azione, ma può deliberare e scegliere e determinarsi quindi per motivi che sono indipendenti dal momento presente e dagli oggetti immediatamente contigui 1).

Come si vede l'uomo non è, ma diventa libero 2), nei suoi primordi è determinato dallo stimolo sensibile, ma poi col crescere dell'esperienza, col sorgere della simpatia e della sociabilità e quindi della moralità, diviene progressivamente sempre più indipendente dagli stimoli, ma dipendente dai motivi razionali, finchè riesce, o almeno dovrebbe riuscire, a determinarsi secondo le massime morali. Questa libertà è conciliabile col determinismo, giacchè la volontà vi è sempre determinata, soltanto alla determinazione per mezzo degli stimoli subentra quella per mezzo dei motivi e delle massime morali. Si potrebbe però dire che questa specie di libertà non giova punto alla morale, giacchè questa è possibile se l'uomo è responsabile delle proprie azioni, il che non può essere se l'agente non è egli solo la causa dell'azione. Ciò ci conduce all'esame del problema della responsabilità.

Vediamo innanzi a tutto se ed in quanto la morale includa la responsabilità. Il dire l'uomo è responsabile, dinota che l'uomo deve render conto delle proprie azioni, di cui egli à colpa o merito; e ciò si può avere soltanto, se si ammette che l'uomo è obbligato a fare il bene ed a seguire la legge morale, sicchè la responsabilità non è una condizione *sine qua non* della moralità, ma è un effetto necessario di essa. Il determinismo quindi, se non potesse ammettere la responsabilità, non toglierebbe un fattore necessario della moralità, ma soltanto un effetto speciale di essa; se con ciò però l'obbiezione perde del suo valore, rimane sempre forte, perchè la filosofia scientifica negando la responsabilità non potrebbe essere il saldo fondamento di una morale vera e completa. Vediamo quindi se l'accusa è giusta.

---

1) SCHOPENHAUER, Op. cit., pag. 72-80.

2) VOLKMANN, *Lehrbuch der Psychologie*. Cöthen, 1875, vol. II, pag. 478.

L'uomo non è sempre responsabile di tutte le azioni che egli compie, ma lo è soltanto di quelle, che egli fa volontariamente ed intenzionalmente, quando cioè egli vuole e sa ciò che fa. Di queste due condizioni della responsabilità la seconda, la conoscenza cioè, è la più importante; difatti quando l'uomo è nello stato di sonno, ubbriachezza, pazzia, monomania, imbecillità, e quando è dominato da forti passioni e da forti emozioni, che lo spingono senza riflettere immediatamente all'azione, malgrado egli agisca volontariamente egli non è più responsabile, perchè qui l'azione fu l'effetto automatico del motivo, mancandovi la scelta deliberata tra i diversi ordini di motivi. Soltanto quando l'uomo è innanzi a sè diversi motivi, e può scegliere tra questi, pesando il pro ed il contro di ognuno, soltanto allora egli è responsabile di ciò che fa, sicchè la responsabilità implica quella libertà relativa, che è riconosciuta anche dal determinismo.

Oltre a questa essa però implica un'altra condizione, implica cioè anche la possibilità di riferire integralmente l'azione all'agente, come a causa <sup>1)</sup>, e questa condizione si crede, ma a torto, che sia resa impossibile dal determinismo. Questo dice che la volontà è determinata dai motivi, ma con ciò non pone i motivi come qualche cosa di esteriore, giacchè il motivo non è la semplice rappresentazione esteriore, ma questa per divenire motivo à bisogno di essere accettata ed approvata dall'individuo, il quale perciò è soltanto determinato dai motivi suoi proprii e non da una causa esteriore, estrinseca <sup>2)</sup>. Ogni uomo à una propria individualità, ognuno reagisce diversamente agli stimoli esteriori, ognuno accetta e modifica diversamente le rappresentazioni, per cui ognuno si forma motivi proprii ed opera secondo questi, sicchè il determinismo non può ammettere che l'azione sia stata determinata dagli stimoli o dalle rappresentazioni esteriori; ma deve riconoscere che la causa prima del modo di agire sta nell'individualità e nella autonomia dell'individuo, il quale agisce secondo la sua speciale natura, ed à quindi in sè la causa del suo agire <sup>3)</sup>.

L'autonomia ammessa dal determinismo mentre soddisfa, come si vede, a questa condizione della responsabilità, parrebbe sia

1) MASCI, Op. cit., pag. 356.

2) FIORENTINO, *Lezioni di filosofia*. Napoli, 1885, pag. 310-1.

3) Vedi su ciò specialmente ARDIGÒ, *La morale dei positivisti*. Milano, 1879, pag. 139 e seg.

in opposizione colla prima, con quella cioè della scelta deliberata, giacchè qui invece di questa si mostra una necessità interna, sicchè noi dobbiamo vedere se sia possibile di togliere questa opposizione.

Finchè l'uomo è dominato da una necessità interna od esterna, egli non può esser chiamato responsabile del suo agire, giacchè egli non à scelta e deliberata la sua azione, sicchè realmente la autonomia non basta a giustificare la responsabilità, come si vede dal fatto, che quella si trova nei fanciulli, negli idioti, nei pazzi, nei monomaniaci, i quali, a ragione, non sono ritenuti responsabili delle loro azioni. Il non esser responsabili non vuol dire però che la società non debba guardarsi da essi ed impedire il loro mal fare; ma la società per la sua difesa deve impedire le loro azioni nocive, per quanto di ciò non li possa punire. Questa stessa reazione sociale deve venir esercitata verso il delinquente nato, il quale, come à provato l'antropologia criminale, costituisce una classe speciale, che per anormalità organiche e psichiche rappresenta un ritorno atavistico alle razze selvagge, presso cui le idee di giustizia, moralità ed onestà, quando esistono, sono allo stato embrionale <sup>1)</sup>. Contro questa gente non si può usare il criterio del diritto criminale, nè si può infliggere una vera pena, la società deve difendersi da essi relegandoli e mettendoli in istato di non nuocere, la qual misura è giusta perchè è condizione necessaria dell'esistenza della società.

La responsabilità non deriva quindi dalla semplice autonomia dell'individuo, la quale si può scompagnare dalla scelta deliberata, ma à origine soltanto da quella forma speciale di individualità umana, nella quale lo sviluppo psichico à permesso alla ragione il controllo delle azioni. E in vero non sono responsabili tutti gli uomini, ma lo sono soltanto queglii che, in seguito allo sviluppo della intelligenza e dell'esperienza, sono riusciti ad acquistare un'individualità tale, nella quale gli stimoli sensibili rimangono sempre presenti, ma sono bilanciati dai motivi razionali. Questi individui ànno quindi presenti due moventi al loro agire, lo stimolo sensibile egoistico ed il motivo razionale altruistico, e possono scegliere deliberatamente tra questi due; essi sono perciò in grado

---

1) FERRI, *I nuovi orizzonti del diritto e della procedura penale*. Bologna, 1881, pag. 5-6. — Cf. l'opera capitale del LOMBROSO, *L'uomo delinquente*. Torino, 1884.

di comprendere l'obbligazione di seguire la legge morale, e sono responsabili, perchè dipende soltanto dalla loro individualità, quali dei due ordini di motivi essi accetteranno. L'uomo come non è, ma diventa libero, così non è, ma diventa responsabile; egli à una libertà ed una responsabilità relativa, ed ambedue queste si possono ammettere anche dal determinismo, il quale riconosce sì l'indipendenza dai motivi sensibili, che la determinazione delle azioni per mezzo della autonomia dell'individuo. L'obiezione quindi che si mosse alla filosofia scientifica di distruggere la morale, non ammettendo la libertà e la responsabilità non regge alla critica, e noi possiamo perciò concludere che i principii e le dottrine della nuova filosofia non sono in alcuna contraddizione colle condizioni e colle esigenze della morale.

4. — Tolte così di mezzo le obiezioni mosse contro la possibilità di una morale basata sulla filosofia scientifica, vediamo se questa è riuscita a formare una vera e solida morale. Questa si può riguardare sotto due aspetti: come scienza e come arte; sotto il primo aspetto essa spiega il fatto della moralità, cerca quale è il principio ed il fondamento di essa; sotto il secondo invece essa prescrive delle regole, che gli uomini devono seguire, perchè vi sia moralità.

Essendo doppio il compito della morale, uno teorico ed uno pratico, noi dovremo esaminare: 1. se la morale della filosofia scientifica spieghi l'origine ed il fondamento della moralità; 2. se essa sia in caso di avere efficacia pratica sì da aumentare in intensità ed in estensione la moralità degli uomini.

Che cosa sia la moralità ed in che essa consista, è un fatto, che tutte le dottrine devono accettare tale e quale, cercando soltanto di spiegarlo, per cui la ricerca sull'essenza della morale deve essere una risolvibile soltanto col mezzo dell'esperienza ed indipendente dalle concezioni delle diverse scuole. Vediamo ora a che diamo l'attributo di morale. La moralità verte sulla condotta dell'uomo, cioè su quelle azioni che implicano un'azione diretta dell'agente con altri; la condotta però può essere morale od immorale, per cui si deve ricercare in che si distingue l'una dall'altra. Finchè l'uomo si conduce verso gli altri in modo da seguire sempre il suo interesse, egli non tiene una condotta morale, ma quando egli invece, come regola del suo agire, tiene il bene altrui e questo cerca senza alcun interesse, egli à una condotta morale. La moralità consiste quindi nel procurare il bene degli altri senza

badare al proprio interesse, sicchè altruismo e disinteresse formano l'essenza della moralità.

Trovato così i caratteri distintivi della morale, l'etica deve procedere più oltre, dovendo spiegare quel fatto, mostrando quale è l'origine ed il fondamento di esso. Questo fu il còmpito, cui si accinsero anche tutte le altre dottrine morali, le quali diversamente cercarono di dare quella spiegazione: esse però non riuscirono in questo loro intento, come potremo vedere, se noi esaminiamo le principali dottrine date, la teologica cioè, la spiritualistica, la kantiana e l'edonistica ed utilitaria.

La prima e la più diffusa tra queste si fu la teologica, la quale pone in Dio e nei suoi comandi l'origine ed il fondamento della morale. Non è qui il luogo di esaminare le dottrine teistiche sull'esistenza di Dio, sulla creazione e sulla rivelazione, e di mostrare le contraddizioni, l'infondate dimostrazioni e le assurdità in cui cade il Teismo <sup>1)</sup>, giacchè per il nostro scopo è sufficiente il mostrare, come l'etica teologica sia insostenibile, non spiegando essa ciò che vorrebbe spiegare. Essa dice che un'azione è morale, perchè Dio la comandò come tale; con ciò però non dà che una spiegazione apparente, giacchè, oltre che noi non possiamo in alcun modo verificarla, noi non possiamo accontentarci di essa, ma dobbiamo chiedere la ragione che spinse Dio ad attribuire il carattere di morale ad un'azione e d'immorale ad un'altra. Se la causa sta nel carattere dell'azione, allora l'origine della moralità non sta più in Dio, giacchè egli non fa che riconoscere il fondamento intrinseco della moralità; se invece la causa sta nel volere di Dio non si à alcuna guarentigia che Dio non possa cangiare questa sua libera determinazione e convertire il morale in immorale e viceversa. Nel primo caso quindi non c'è bisogno della spiegazione teologica, bastando le condizioni della moralità a spiegarne il fondamento, nel secondo caso non si à spiegazione alcuna, ma una semplice affermazione inverificabile, la quale toglie ogni stabile fondamento alla morale e la rende un fatto senza valore per l'uomo.

Malgrado ciò questa dottrina vive sempre in seguito alla credenza di molti sulla dipendenza della morale dalla religione; credenza che, come si può vedere facilmente, non à alcun fondamento. Noi troviamo difatti sì religioni immorali, che religioni morali

---

1) Vedi su ciò D'ERCOLE, *Il Teismo filosofico cristiano*, vol. I, Torino, 1884.

sprovviste di pratica efficacia, come anche noi vediamo che il progresso della moralità nell'evo-antico provenne dall'insegnamento filosofico e specialmente dallo Stoico <sup>1)</sup>. Fu il Cristianesimo il primo, che unì la morale alla religione, essendo esso stato nei suoi primordi una religione con contenuto e fine puramente morale <sup>2)</sup>, esso non fu però il creatore della morale superiore che porta il di lui nome, ma non fece altro che accettare le dottrine dei filosofi, le quali tolse dalla stretta schiera, in cui eran professate, e le diffuse tra tutto il popolo. E in vero le dottrine capitali della morale cristiana, l'esame di se stesso e la fratellanza degli uomini non sono opera sua, ma la prima era una prescrizione pitagorica passata poi nello Stoicismo, e la seconda, inclusa pure in questa filosofia, era l'effetto dei cangiamenti politici e sociali, che fusero tutto il mondo civile in un sol regno <sup>3)</sup>. Che i dogmi cristiani non sieno da per se stessi produttori di moralità, si può vedere dal fatto che i dogmi del peccato originale, della predestinazione e della grazia sorti con S. Agostino ed accettati dalla Chiesa, sono in aperto contrasto colle idee morali, e le rendono anzi impossibili. Essi includono la convinzione che l'uomo dopo il peccato originale è per sua natura dedito esclusivamente al male, e che soltanto alcuni predestinati senza alcun loro merito per grazia speciale divina si volgono al bene, sicchè l'uomo non ci mette nulla del suo per esser morale, ma tale deve renderlo Dio. Con ciò l'agire dell'uomo diventa qualche cosa d'indifferente, egli non può avere nè merito, nè demerito, perchè, se è predestinato ed à la grazia divina, farà senz'altro il bene, se no, per quanto tenti di sollevarsi, non potrà che fare il male <sup>4)</sup>. Da ciò si vede come la religione non sia la base della morale, ma come essa non sia che una morale simbolica proiettata nell'infinito ed a cui si dà un fondamento divino per darle maggior forza e maggior diffusione tra il popolo, quando questo non può riuscire ad apprezzarne il fondamento razionale. Essa non à quindi che un ufficio transitorio, e non è

1) BURNOUF, *La science des religions* nella *Revue d. d. M.*, 15 Dec. 1864, pag. 981-2. — LECKY, *Sittengeschichte Europa's von Augustus bis auf Karl dem Grossen*. Leipzig-Heidelberg, 1879, vol. I, pag. 144, 154.

2) BAUR, *Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte*. Tübingen, 1860, pag. 66 e seg.

3) LECKY, *Op. cit.*, vol. I, pag. 33.

4) D'ERCOLE, *Op. cit.*, vol. I, pag. 527 e seg.

di alcun vantaggio pratico per la vera moralità, giacchè, come ben dice il Kant, è importante di insegnare di odiare il vizio non per la semplice ragione che Dio lo à proibito, ma perchè di natura sua è spregevole, altrimenti gli uomini possono lasciarsi indurre al vizio, pensando che il male potrebbe esser permesso, se Dio non l'avesse vietato, e che si può fare benissimo una eccezione in favor loro <sup>1)</sup>.

5. — Un'altra teoria molto diffusa si è la spiritualistica sorta con Platone e continuata sino ai giorni nostri, la quale si riaccosta alla teologica, giacchè, ponendo il bene come l'idea eterna, universale, assoluta da cui deriva ogni bontà <sup>2)</sup>, deve identificare il sommo bene con Dio. Essa afferma che vi esiste un bene assoluto, a sè, il quale poi pegli uomini è la perfezione, cioè il progressivo sviluppo della loro natura; e questa affermazione noi dobbiamo ora esaminare. Un bene assoluto a sè non può esistere, perchè il bene esiste soltanto se è giudicato tale da qualcuno, esso quindi è sempre relativo ad un essere pensante; egualmente come anche ogni cosa è sempre relativamente un bene, è tale cioè in quanto è adatta al fine cui deve servire, sicchè esprimendo il bene una doppia relazione a qualcuno ed a qualche cosa, il parlare di un bene assoluto è, come ben dice il Gizycki, una *contradictio in adiecto* <sup>3)</sup>.

Lo spiritualismo ammette questo bene assoluto, perchè crede, che, facendo il bene relativo, questo sia relativo alla sensibilità, cioè al piacere, per cui dovendovi essere una differenza tra questo e quello, fa il primo assoluto ed il secondo relativo. L'uomo però non è un essere soltanto sensibile, ma anche razionale, e se il bene non è relativo al senso, lo è sempre alla ragione dell'uomo, e ad essa si riferisce, come vedremo in seguito dal fatto che l'uomo chiama bene soltanto ciò che soddisfa al suo fine ultimo e razionale. Il bene non può poi esser assoluto, anche perchè il postulare un sommo bene in sè proviene dalla nostra tendenza di oggettivare i concetti e di credere che vi esistano realmente degli

---

1) KANT, *Lezioni di Pedagogia*, § 9, trad. ital. nell'op. cit. del VALDARNINI, pag. 238.

2) ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*. Leipzig, 1875-82, vol. II, pag. 735-6. — MASCI, *Le idee morali in Grecia prima d'Aristotele*. Lanciano, 1882, pag. 141.

3) GIZYCKI, *Grundzüge der Moral*. Leipzig, 1883, pag. 14.

oggetti loro corrispondenti; difatti formato il concetto astratto di bene si fece di questo un'idea ipostasiata, e si credè all'esistenza di un bene in sè, il quale rendeva buone le cose, in quanto si accostavano a lui.

Questa teoria non riesce però a spiegare il fondamento e la origine della morale, giacchè, ammesso anche che vi esista un sommo bene assoluto, noi non sapremo quale è il bene per noi, e, se anche riuscissimo a sapere la relazione tra il sommo bene ed il nostro bene, non sapremo mai perchè alcune nostre azioni sieno morali ed altre no. Per rispondere a questa questione lo spiritualismo deve o ricorrere alla teologia e dire che Dio le fece tali, oppure ricorrere ad un'intuizione intellettuale e supporre una coscienza innata nell'uomo di ciò che è morale. Ambedue queste spiegazioni non riescono nel loro intento; l'insufficienza della prima l'abbiamo già vista, quella della seconda apparirà poi, se si osserva che non vi è nell'uomo una coscienza immutabile del bene, cangiando sempre la forma della moralità, e che anche se esistesse, non spiegherebbe in nessun modo il fondamento della morale, che dovrebbe poi esser spiegato coll'ipotesi teologica. Di ciò s'accorse anche lo spiritualismo moderno, il quale lasciò da parte l'idea platonica del sommo bene, e cercò col Malebranche e col Leibnitz il bene assoluto nella perfezione. Questa però è un'idea molto vaga e in sè non à nulla di morale, giacchè la perfezione in sè è un compimento, un avanzamento sì verso il bene che verso il male. Si potrebbe però dire che essa è un avanzamento verso il bene, con ciò però è soltanto supposta, ma non è provata esser tale, la qual cosa è impossibile a farsi, giacchè da una parte si dice che il bene è la perfezione e poi che questa è un avanzarsi verso il bene, sicchè si verrebbe a dire che il bene è l'avanzamento verso il bene, il che è una tautologia.

Perciò, lasciata da parte la perfezione, lo spiritualismo contemporaneo ripose il bene nello sviluppo armonioso delle facoltà, nell'ordine, nella ragione, nel vero, tutto ciò però non è un bene assoluto, ma solo uno relativo alla natura ed al fine dell'uomo, giacchè sono un bene, soltanto in quanto permettono all'uomo di raggiungere il proprio fine. Lo spiritualismo quindi come ben dice il Foullée, pone a base della sua morale delle ipotesi erette a certezza in seguito ad un ingiustificato dogmatismo <sup>1)</sup>, esso non

---

1) FOULLÉE, *Critiques des Morales*, pag. 291, 306.

può mai spiegare il fondamento della morale, giacchè ammesso anche che l'armonia, l'ordine, ecc., sieno il bene assoluto, non si può spiegare, perchè sieno tali, senza ricorrere all'infondata ipotesi teologica della volontà divina. Noi dobbiamo da ciò concludere che lo spiritualismo non è riuscito a dare una vera scienza etica.

6. — Passiamo ora all'esame di un'altra importante dottrina, a quella del Kant, e vediamo se questa à spiegato realmente il fondamento della morale. Il Kant parte dal principio che la legge morale, dovendo valere non per l'uomo solo, ma per tutti gli esseri ragionevoli, ed essendo universale e necessaria, non può esser data dall'esperienza, ma deve giacere *a priori* nella ragione <sup>1)</sup>, per cui non può essere materiale, tanto più che tutti i principii pratici materiali appartengono all'egoismo <sup>2)</sup>, ma deve esser formale, cioè deve contenere soltanto secondo la forma la causa determinante della volontà <sup>3)</sup>. Questo principio formale lo trova nella libera volontà autonoma, la quale è la sola, in cui la pura forma legislatrice della massima può servire da legge <sup>4)</sup>; e questa viene espressa nell'imperativo categorico, il quale suona: agisci in modo che la massima della tua volontà possa valere come principio di una legislazione universale <sup>5)</sup>. Così il principio della morale è per il Kant uno formale, ed il fondamento di essa è la pura ragione pratica, la quale à la determinazione di produrre una volontà buona in se stessa e non come mezzo ad un altro scopo <sup>6)</sup>, sicchè la base della morale diviene la volontà <sup>7)</sup>, la quale è autonoma e libera, è cioè determinata soltanto per mezzo della legge morale <sup>8)</sup>.

Esaminiamo ora questa dottrina del Kant, e vediamo da prima se il principio della morale possa essere uno formale. Il Kant arriva a questa conclusione, soltanto perchè crede che tutti i prin-

1) KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*. Ediz. Kirchmann, pag. 49, 69. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Ediz. Kirchmann, pag. 28, 34.

2) *Kritik*, § 3, pag. 23.

3) *Ib.*, § 4, pag. 30.

4) *Ib.*, § 5, pag. 32.

5) *Ib.*, § 7, pag. 35. *Grundlegung*, pag. 44.

6) *Grundlegung*, pag. 14.

7) *Ib.*, pag. 34.

8) *Ib.*, pag. 75. *Kritik*, pag. 87.

cipii materiali sieno egoistici, basati cioè sull' interesse o sul piacere individuale, per cui la morale, la quale è l' opposto dell' egoismo dovrà avere un principio formale. Questo punto di partenza della morale Kantiana non è esatto, giacchè non tutti i principii materiali sono egoistici, ma tali sono soltanto quelli che si basano sull' uomo individuo, mentre invece quelli che partono dalla società umana, benchè materiali, sono antiegoistici, come vedremo in seguito. Un sistema ético non può essere espresso in una legge formale, ma soltanto in una legge che à contenuto materiale <sup>1)</sup>, come si può vedere anche dal fatto che tale diventa anche il principio formale del Kant. E in vero questi lo ripone nella legislatività universale, ma questo non è che apparentemente e verbalmente formale, giacchè per significare qualche cosa e per avere un senso presuppone una molteplicità di enti, che sentono e vogliono, la possibilità di un loro operare uniforme e di un accordo delle loro volontà <sup>2)</sup>. Tutte queste determinazioni non sono formali, ma materiali, per cui la legge formale del Kant, per esser intesa, deve cangiarsi in un principio materiale, nel principio dell' umanità, il quale, come riconosce lo stesso Cohen <sup>3)</sup> è una delle formole della legge morale Kantiana.

Visto così come il principio della morale non possa essere formale, esaminiamo se è esatta la seconda parte della dottrina Kantiana, nella quale si afferma che il fondamento della morale sta nella pura ragione pratica, cioè nella volontà autonoma e libera. La ragion pratica è per il Kant il fondamento della legge morale, soltanto perchè questa è formale e quindi si può trarre *a priori* da quella, ciò però noi non possiamo riconoscere, non potendo ammettere un principio formale aprioristico. La ragion potrebbe essere il fondamento della morale, se fosse ammissibile l' identificazione Socratica della virtù col sapere; ma questa coincidenza della morale col sapere è smentita dai fatti, i quali ci mostrano come la scienza non si accompagna sempre e necessariamente colla moralità, sicchè il fondamento di questa non può stare nella sola ragione, la quale potrà essere soltanto uno dei fattori di quella.

1) SCHURMANN, *Kantian Ethics and the Ethics of Evolution*. London, 1881, pag. 56.

2) HARTMANN, *Die Phaenomenologie des sittlichen Bewusstseins*. Berlin, 1879, pag. 339. — CANTONI, *E. Kant*. Milano, 1879-85, vol. II, pag. 222.

3) COHEN, *Op. cit.*, pag. 273.

Di ciò s'accorse lo stesso Kant, il quale cercò d'identificare la ragione colla volontà, e disse che la ragione pratica produce una volontà buona <sup>1)</sup>, come ciò possa essere il Kant però non lo spiega, giacchè egli nè dice come la ragione diventi la volontà, nè come produca una buona volontà, il che non potrebbe fare se non fosse in se stessa buona, la qual cosa non si può ammettere. La buona volontà è poi per il Kant la volontà pura ed autonoma, ma la pura volontà non è da lui provata essere la buona volontà, nè tale può essere, come non può essere il fondamento della morale, perchè essa nè è un volere buono, nè un cattivo, ma puramente un volere impossibile, un'astrazione della nostra mente che non si può concretare nella realtà <sup>2)</sup>.

Queste infondate asserzioni si trovano nel Kant, perchè egli non si occupò a fondo di questo problema; egli accettò difatti la legge morale come un fatto, del quale non cercò nè il fondamento, nè la giustificazione, ma solo tentò di formulare il principio di esso, perciò la sua teoria oltre a dare un inesatto principio della morale, non ne spiegò la base e l'origine, sicchè non riuscì a costituire una vera scienza morale.

3. — Volgiamoci all'esame di un'altra importante dottrina, cioè dell'edonica, la quale sorta coi Cirenaici, sviluppata da Epicuro, fatta rivivere dal Materialismo francese e dall'Utilitarismo inglese, continuò fino ai nostri giorni, e tentò di porre la base della morale nel piacere. Essa dice difatti che il bene consiste nel cercare il piacere e nel fuggire il dolore, e crede così di basarsi su un fatto indiscutibile, essendo il piacere il movente principale della vita dell'individuo. Che nell'animale e nell'uomo ci sia questa tendenza naturale è un fatto, ma in essa non si possono riassumere tutti i fini delle azioni umane, giacchè essa è un solo dei moventi dell'agire, ed uno anzi che predomina soltanto nella vita animale e nei primi stadii della vita umana, nella quale va poi gradatamente perdendo d'importanza e viene sostituito da moventi disinteressati. Il piacere non può poi in nessun modo essere la base della moralità, giacchè quello è sempre egoistico ed individuale, questa invece esclude ogni piacere ed interesse dell'agente e consiste nel cercare il bene degli altri; piacere e bene morale sono quindi due

1) KANT, *Grundlegung*, pag. 14.

2) CANTONI, Op. cit., vol. II, pag. 239. — FOULLIÉE, *Critiques*, pag. 143-4.

cose opposte ed assolutamente irriducibili. Per togliere questa opposizione e per trarre la morale dal principio edonistico si tentò da molti dei seguaci di questa dottrina di nobilitare il piacere e di estenderlo, per mezzo dell'associazione delle idee, sino ad includere ciò che à caratteri quasi opposti ad esso, e di innalzarlo sino alla maggior somma dei piaceri. Il piacere però per quanto lo si innalzi rimane sempre egoistico ed individuale, e non può servir di base alla morale, perchè, come ben dice il Fiorentino, per quanti sforzi, che si facciano, non c'è alchimia, che possa trasformare l'egoismo del piacere nel suo contrapposto <sup>1)</sup>. Questo innalzamento del piacere richiede poi una comparazione dei piaceri ed un grado ed una scala di essi, ma queste sono cose quasi impossibili a farsi, ed anche se si potessero fare, non gioverebbero qui a nulla, giacchè il piacere esiste soltanto quando è sentito ed à un egual valore in se stesso di qualunque specie sia, per cui non vi è alcuna ragione per preferire i piaceri superiori intellettuali agli inferiori sensibili. Col cercare di estendere il piacere sino alla moralità, l'edonismo o è obbligato di ridurre questa ad un'abitudine o ad un prodotto dell'associazione di un'azione indifferente con un piacere, e di toglierle così i suoi caratteri speciali, oppure se la mantiene ciò che è, non può mai spiegare perchè noi seguiamo la legge morale e non facciamo il nostro piacere sensibile. Come non serve alla fondazione della morale la nobilitazione del piacere, nè l'associazione di esso con azioni differenti, non può servire neppure la maggior somma del piacere, giacchè i piaceri non sono quantità che si possono sommare e da cui si possono sottrarre i dolori per ricavare un piacere positivo, che dovrebbe esser il movente dell'azione, ma questo può esser soltanto un piacere reale presente, e perchè non si può in alcun modo provare la connessione tra il dovere ed il maggior piacere dell'individuo, essendo quello per sua natura del tutto indipendente da questo.

Per scappare a queste difficoltà l'Utilitarismo non pose a base della morale il piacere, ma la felicità universale <sup>2)</sup>, e con

1) FIORENTINO, Op. cit., pag. 332.

2) Questo principio fu formulato già da Cumberland, Shaftesbury e Hutcheson, (GIZYCKI, *Die Ethick David Kume's*, Breslan, 1878, pag. 8, 19, 28), poi sviluppato dal Bentham e dal Mill (*Utilitarismo*, Torino, 1866, pag. 16, 40, 91).

ciò credette di aver superato l'egoismo edonistico. Ciò però non è vero, giacchè la felicità si riduce sempre al piacere, essa poi non può confondersi colla moralità, perchè essa non è un fatto chiaro e semplice, che possa servire di fine a tutti gli uomini, ma è un nome che comprende in sè forme radicalmente differenti di piacere <sup>1)</sup>, e perchè è qualche cosa d'innattuabile, non potendo un'azione esser utile a tutti, ma solo al maggior numero. Ammessa anche l'identità tra la felicità universale ed il piacere e la moralità, questa non potrebbe trovare in quella il suo fondamento, giacchè se il piacere è l'unico movente dell'azione, ogni individuo dovrà guidare la sua condotta secondo il suo interesse, senza curarsi del bene altrui, e non troverà nessun motivo per sacrificare la sua felicità a quella degli altri uomini, per quanto grande possa esser il loro numero. La felicità universale non può quindi servir di fondamento alla morale, perchè si riduce al piacere e questo non può essere che individuale ed egoistico e non può da sè solo spingere al bene altrui ed al sacrificio di sè stesso, sicchè l'Utilitarismo non riesce a dare una vera scienza morale.

Egualmente a ciò non può riuscire lo Spencer, il quale, malgrado voglia scostarsi dall'Edonismo e dall'Utilitarismo, parte dalla stessa concezione, e sostiene pure che il bene è ciò che procura piacere <sup>2)</sup>, che conduce alla conservazione dell'individuo <sup>3)</sup> e che è conforme a tutte le condizioni dell'esistenza dell'individuo <sup>4)</sup>. Partendo egli dal piacere individuale non potrà mai riuscire, come abbiám visto, al bene morale, per cui la sua Etica, come ben dice lo Schurman, sarà la scienza dell'azione edonistica, ma non quella della retta condotta <sup>5)</sup>, il che si deve anche al fatto che egli si basa sulla legge biologica dell'adattamento dell'individuo al suo ambiente, e quindi essendo la norma biologica una individuale, non può riuscire che all'azione edonistica, ma mai al bene morale che è essenzialmente antiegoistico e antiindividuale, cioè altruistico e sociale <sup>6)</sup>.

---

1) STEPHEN, *The science of ethics*, London, 1883, pag. 68.

2) SPENCER, *La morale evolutioniste*, (trad. franc.) Paris, 1880, pag. 25.

3) *Ib.*, pag. 19.

4) *Ib.*, pag. 51 e 65.

5) SCHURMAN, *Op. cit.*, pag. 72.

6) GUTHRIE, *On Mr. Spencer data of ethics*. London, 1884, pag. 48 e 49.  
Parrà strano che, mentre si considera l'etica Spenceriana come la vera etica

8. — Tutte e quattro le importanti teorie che finora abbiamo esaminato, non sono riuscite a costituire una vera scienza etica, che spiegasse il fondamento della morale, vediamo ora se la filosofia scientifica può riuscire in questo intento, il che le viene agevolato dalla non riuscita degli altri tentativi e dalla conoscenza delle ragioni che impedirono alle altre dottrine di soddisfare il loro compito, per cui essa deve riconoscere e partire da quelle verità, la misconoscenza delle quali produsse gli errori delle altre scuole. Le principali di queste sono tre: 1. la morale è relativa agli uomini ed al loro fine; 2. il principio di essa deve esser materiale, ricavabile dall'esperienza; 3. il fondamento di essa deve esser qualche cosa di antiindividuale e di antiegostico; e da queste è condotta la nuova filosofia facilmente alla determinazione del fondamento della moralità. Difatti se la morale è relativa all'uomo, deve trovare la sua base in questo o nel di lui fine, se questa non può trovarsi nell'uomo come individuo, nè in alcuna delle di lui funzioni speciali, dovrà necessariamente trovarsi nella

---

scientifica, noi la poniamo tra quelle dottrine contrarie alla filosofia scientifica, le quali non riuscirono a fondare una vera scienza morale. Per quanto noi siamo propensi a considerare lo Spencer come il fondatore della nuova filosofia, non possiamo accettare ciecamente tutte le sue dottrine, quando queste sono contrarie ai di lui stessi principii, e sono il prodotto delle idee dominanti nell'ambiente, in mezzo a cui egli vive. Lo Spencer è essenzialmente uno spirito inglese, vissuto in mezzo all'individualismo ed all'industrialismo predominanti in Inghilterra, egli giudica tutte le cose attraverso questi due sistemi, accetta come un postulato la verità di essi, ed esagera la loro importanza. Per ciò egli combatte i sistemi opposti, con tutti i mezzi ed in ogni occasione, ed il gran nemico, contro cui non cessa mai di lottare, si è il potere della società e dello stato sull'individuo. Per ciò in Politica vuol mantenuti incolumi i diritti di questo e tolti tutti gl'impedimenti, che lo stato deve porvi (Vedi il suo recente scritto: *L'individu contre l'Etat*, (trad. franc.), Paris, 1885), ed in Morale, partendo dall'individuo, riesce necessariamente all'egoismo. Come il potere dello stato gli mette paura, così teme anche tristi effetti dal progresso dell'altruismo; non s'accorge però, che, pur troppo, le tendenze egoistiche dell'uomo sono ora molto forti e vanno crescendo, mentre debole sempre più diviene l'altruismo, sicchè lo scopo del moralista non deve esser quello di favorire le tendenze originarie dell'uomo coll'innalzare l'egoismo e coll'abbassare l'altruismo, ma all'opposto deve esser quello di rintuzzare gli istinti inferiori individualisti, e di dar maggior forza alle aspirazioni superiori e sociali, le quali troppo facilmente vengono trascurate.

comunione degli uomini, nella società, la quale, essendo il vero fine dell'uomo, formerà il fondamento della morale.

Questa dottrina è lungi dall'esser nuova, i seguaci della nuova filosofia non l'hanno formata *ex novo*, ma non hanno fatto che riconoscerne l'importanza e fondare su essa tutta l'Etica. L'origine di essa sta invece in Aristotile, il quale riconobbe che l'uomo segregato non basta a se stesso e che gli uomini hanno un invincibile impulso di unirsi in società civile <sup>1)</sup>, per cui il fine dell'uomo è lo stato, il quale è per natura, essendo l'uomo naturalmente socievole <sup>2)</sup>. Con ciò egli intravvide il nesso intimo e la unione che vi è tra la politica e l'Etica, e questa fu riconosciuta poi anche dal Bacone e dal Descartes, i quali trassero il dovere morale dalla convivenza sociale <sup>3)</sup>, e meglio ancora dallo Spinoza e dallo Shaftesbury, il primo dei quali sostiene che la prima condizione del benessere dell'individuo è il benessere della società di cui esso è una parte <sup>4)</sup>, ed il secondo afferma che carattere morale hanno soltanto le tendenze sociali dell'uomo <sup>5)</sup>. Nel nostro secolo questa verità fu sviluppata specialmente in Inghilterra; quivi di fatti il Mill dice che il solido fondamento della morale sta nei sentimenti sociali dell'umanità <sup>6)</sup>, il Grote dice che il sentimento etico è il prodotto dello stato sociale <sup>7)</sup>, ed il Darwin mostra come la moralità derivi esclusivamente dagli istinti e dalle tendenze sociali <sup>8)</sup>.

Il merito di aver riconosciuto in tutta la sua estensione questo principio e di averlo posto a base dell'Etica spetta ai due veri fondatori della scienza morale basata sulla filosofia scientifica, all'Ardigò cioè ed allo Stephen. Il primo infatti mostrò come il bisogno particolare e caratteristico della vita umana sia la vita sociale, il cui soddisfacimento è reso possibile dalle idealità umane,

---

1) ARISTOTELIS, *Politica*, L. I, cap. I, § 12.

2) *Ib.*, § 8 e 9.

3) KUNO FISCHER, *Fr. Bacon und seine Nachfolger*. Leipzig, 1885, p. 384 —

A. FRANCHI, *Storia della filosofia moderna*. Milano, 1863, vol. II, pag. 35-7.

4) SPINOZA, *Ethica*, L. IV, prop. 29-37.

5) GIZYCKI, *Op. cit.*, pag. 18.

6) MILL, *Op. cit.*, pag. 75.

7) CAZELLE, *La morale de Grote*, nella *Revue Philosophique*, vol. II. p. 358.

8) DARWIN, *L'origine dell'uomo e l'elezione sessuale*. Torino, 1871, cap.

III, pag. 58 e seg.

le quali sono il principio dalle azioni degli uomini <sup>1)</sup>. Queste idealità sociali sono la stessa legge, che si stabilisce nella società <sup>2)</sup>, e quindi le massime della morale nascono inconsciamente nella società degli uomini per la stessa forza dei fatti sociali come loro effetto naturale <sup>3)</sup>, sicchè la convivenza sociale produce le disposizioni antiegoistiche e benevoli, le quali da prima sono l'effetto della reazione sociale, e poi coll'abitudine divengono delle funzioni della psiche <sup>4)</sup>. La stessa cosa fece lo Stephen, il quale mostrò come la condotta umana dipenda dal fattore sociale <sup>5)</sup>, e come la moralità esprima le condizioni e le qualità essenziali in virtù delle quali è possibile la società <sup>6)</sup>, giacchè l'esistenza di questa ed il suo mantenimento sono dipendenti dagli istinti che implicano la facilità dell'individuo di identificare se stesso coi suoi compagni e di vedere la propria felicità nella loro <sup>7)</sup>, sicchè la morale è la somma degli istinti preservativi di una società, e precisamente di quelli che implicano un desiderio per il bene della società stessa <sup>8)</sup>. Lo sviluppo sociale implica poi necessariamente il morale <sup>9)</sup>, essendo questo una parte essenziale dello sviluppo, in virtù del quale la società diviene più vigorosa e l'individuo è legato con maggior simpatia ai suoi compagni <sup>10)</sup>, percui sì il sorgere che il progresso della moralità dipende dalla convivenza degli uomini in società.

9. — La filosofia scientifica à posto per base della morale la convivenza sociale e con questa essa deve spiegare il fatto della moralità e fondare una vera scienza etica. Vediamo se è riuscita in questo suo intento. Per mantener la società gl'individui devono entrare in mutui rapporti tra loro, e ciò deve dare origine a delle relazioni, le quali devono avere ed ànno il carattere delle morali.

---

1) ARDIGÒ, *La morale dei positivisti*. Milano, 1879, cap. XV § 1, XVII § 6, specialmente a pag. 156, 166 e 210.

2) *Ib.*, cap. XXIV, § 16, pag. 500.

3) *Ib.*, cap. XXII, § 10, pag. 372.

4) *Ib.*, cap. XXVII, § 8, pag. 631.

5) STEPHEN, *Op. cit.*, pag. 108.

6) *Ib.*, pag. 148.

7) *Ib.*, pag. 210.

8) *Ib.*, pag. 217.

9) *Ib.*, pag. 329.

10) *Ib.*, pag. 444.

Queste difatti, come abbiamo visto, si distinguono dalle altre, perchè altruistiche e disinteressate, e questi due caratteri si adattano alla retta condotta sociale, giacchè le azioni fatte in seguito al bisogno di vivere in società non possono essere egoistiche, essendo l'egoismo, come abbiamo visto, sempre individuale; ma dovranno essere altruistiche, cioè fatte badando non al proprio interesse individuale, ma al bene altrui, al bene della società; esse quindi avranno il carattere di morali.

Se l'origine della moralità sta nell'unione degli uomini in società, allora soltanto si può riuscire a spiegare perchè vi possa essere una moralità e perchè questa debba avere i caratteri che à. Finchè l'uomo vive isolato, egli non è nè morale, nè immorale; egli è naturalmente egoistico e pensa solo al proprio interesse, e non à doveri con nessuno; invece quando gli uomini devono unirsi in società, non possono più continuare a badare al loro solo proprio interesse personale, giacchè allora nascerebbe una lotta continua tra i cittadini, il che renderebbe impossibile l'esistenza della società. Perchè questa esista e si mantenga, è quindi necessario che le relazioni tra gli individui sieno regolate ed ordinate, in modo che ognuno senta il bisogno di riconoscere come movente primo delle sue azioni non il proprio interesse, ma il bene della società. La moralità comprende appunto quelle azioni, le quali permettono l'esistenza e la conservazione della società, per cui essa riveste il carattere di altruismo e di disinteresse e non può mancare.

La necessità della morale risulta ancor meglio dal fatto che l'unione degli uomini in società non è arbitraria ed accidentale, ma è naturale e necessaria, giacchè, come ben dice l'Espinas, nessun essere vivente è solo, ma ogni animale è costretto da necessità biologiche a contrarre almeno per qualche tempo un'intima unione con qualche altro individuo della sua specie, sicchè la vita comune è un fatto costante, normale ed universale, essendo l'ambiente sociale condizione necessaria della conservazione e del rinnovamento della vita <sup>1)</sup>. Si potrebbe però dire che la società non esiste realmente, non essendo che un nome collettivo impiegato per designare un certo numero di individui presi insieme, ciò però non è vero, giacchè la società implica un'unione ed un aggruppamento intimo degli individui, essa è cioè un organismo

---

1) ESPINAS, *Les sociétés animales*. Paris, 1878, pag. 8-9.

dotato di struttura speciale, le cui parti costituenti hanno una diversa e speciale funzione, e cooperano l'una a vantaggio delle altre per riuscire al bene ed al fine comune, dipendendo perciò ed essendo subordinate ad un potere centrale, il quale coordina le loro funzioni <sup>1)</sup>. La società, che è così un'unità organica, non è la semplice unione voluta liberamente dagli individui, come pretendono i sostenitori della dottrina del contratto sociale, ma fu imposta a quelli dalle circostanze naturali, in mezzo a cui vivevano, le quali non rendevano possibile la esistenza all'individuo isolato, ma costringevano questi ad associarsi agli altri per mantenersi in vita.

Sorta così ed organizzatasi necessariamente la società, l'individuo non poté più limitarsi a curare l'interesse della propria persona, nè cercare la propria felicità, giacchè avendo gli altri pure il diritto di fare lo stesso, ne veniva che l'azione egoistica dell'uno era sempre osteggiata dagli altri e ne derivava uno stato di guerra. Gli uomini perciò dovettero comprendere che l'egoismo rendeva impossibile l'esistenza della società e riconoscere che l'esistenza di questa implicava la loro sottommissione alle condizioni di esistenza di essa, sicchè secondo queste dovevano regolare il loro agire, il quale così diventava disinteressato ed altruista, cioè morale.

**10.** — Se la società è un organismo, essa non è del tutto simile agli organismi biologici, giacchè mentre in questi la vita delle singole cellule isolate è scomparsa, e non è rimasta che la vita dell'organismo intero, nella società invece gli individui hanno conservata la loro vitalità e la loro autonomia. L'uomo nell'unirsi in società ha conservata la propria vita, ed anzi soltanto a poco a poco ha ceduto parte della propria autonomia ed ha riconosciuto il potere sociale, inoltre egli ha conservato sempre i suoi istinti individuali ed egoistici. Perciò il bene della società non è riuscito ad essere l'unico ed esclusivo fine delle azioni umane, ma accanto ad esso rimase nell'uomo la tendenza a cercare il suo interesse personale; a questa però si dovette cercare di togliere ogni forza, sottomettendola al controllo delle tendenze altruistiche sociali; la

---

<sup>1)</sup> Vedi su ciò SPENCER, *Principles of Sociology*. London, 1877, P. II. — SCHÄFLE, *Bau und Leben des sozialen Körpers*. Tübingen, 1875-80, vol. I. — FOULLIÉE, *La science sociale*. Paris, 1878, pag. 97 e seg.

qual cosa fu solo possibile obbligando gli uomini a riconoscere le norme sociali ed a determinare la loro condotta non secondo il loro interesse personale, ma secondo il bene della società.

Questo diede origine alla legge ed all'obbligazione morale; la società difatti deve reagire contro le azioni egoistiche dell'individuo e deve riassumere in una legge morale le condizioni della vitalità sociale, che deve imporre al riconoscimento di tutti gli individui, i quali così hanno il dovere di obbedire a quelle massime. In seguito a ciò la legge morale assume il suo carattere imperativo, e dà origine al dovere, il quale sorge appunto in seguito alla coercizione che esercita la società verso gli individui, obbligandoli ad uniformare la loro condotta alle condizioni dell'esistenza della società. Essendo l'individuo obbligato così a seguire la legge morale, egli deve esser chiamato responsabile di ciò che fa, e deve esser giudicato nella sua condotta, e per ciò la legge morale, la quale esprime che l'individuo è soggetto ad una pressione tendente a porre ed a rinforzare una corrispondenza tra le sue azioni ed i suoi sentimenti e quelli dei suoi vicini <sup>1)</sup>, deve condannare e punire quelle qualità dell'individuo, che impediscono il benessere della società, e deve invece approvare e premiare quelle che lo favoriscono, in modo che chi compie queste abbia un merito, chi fa quelle abbia un demerito. La legge e l'obbligazione morale col loro effetto del premio e della punizione devono quindi concorrere a distruggere gli istinti egoistici, ed a spingere l'uomo a porre la ragione sociale come base della sua condotta.

Questa reazione e questa coercizione sociale sono necessarie per rendere l'uomo antiegoistico, ma esse da sole non riuscirebbero a rendere l'uomo veramente morale, se non producessero nell'individuo dei sentimenti, che lo spingessero direttamente ed immediatamente ad operare secondo la legge morale. L'uomo difatti è determinato soltanto dai motivi, che à presenti alla sua coscienza, egli non può quindi obbedire ad una autorità esteriore, se questa non entra nel campo della sua coscienza e non si converte in un suo motivo riconosciuto da lui, tanto più che perchè la coercizione sociale sia efficace occorre che essa possa agire sempre e determinare non singole azioni dell'individuo, ma influenzare la sua condotta totale, il che non è possibile se l'uomo non acquista un carattere morale, uno tale cioè che riconosca la necessità

---

1) STEPHEN, Op. cit., pag. 144-5.

di guidare la sua condotta costantemente secondo la legge morale. Perchè il bene della società sia realizzato il meglio possibile, è necessario che gl'individui tendano a quello, non perchè forzati dalla reazione sociale, ma perchè spinti volontariamente dai loro sentimenti e dalla loro ragione. Vediamo ora come sia ciò possibile. Se l'uomo vivesse sempre isolato, egli guiderebbe la sua condotta secondo il proprio interesse e non avrebbe che sentimenti egoistici, ma per difendersi dai molti e forti nemici esterni costretto a vivere in società, egli viene a riconoscere che gli altri sono simili a lui e sono dotati di sentimenti identici ai suoi, e quindi comincia ad identificare se stesso coi suoi compagni, cioè a simpatizzare con loro. La simpatia, che così nasce, non è altro che il prodotto necessario della convivenza sociale e dell'accrescimento della intelligenza, la quale ci fa comprendere che gli altri individui sentono come noi; ed essa è quella che spinge l'uomo a non basare la sua condotta sui motivi egoistici, ma a tener conto anche del bene degli altri. Il comportarsi moralmente verso gli altri dipende quindi, come ben dice lo Zeller, dal riconoscere che essi hanno la stessa natura psichica di noi <sup>1)</sup>; difatti quando si riconosce che tutti gli uomini sono eguali, si deve riconoscere che anch'essi cercano di aumentare il piacere e di allontanare il dolore, percui, quando poi sorge la simpatia, l'individuo in seguito a questo riconoscimento deve cercare di non ledere colle sue azioni l'eguale diritto degli altri e non deve quindi cercare nè di aumentare loro il dolore, nè di diminuire il piacere. Perciò in seguito alla simpatia l'uomo sarà portato a rappresentarsi l'interesse degli altri ed a porre questo come movente delle azioni, e ciò gli permetterà poi di non tener conto del motivo egoistico, ma di scegliere spontaneamente da sè il motivo altruistico.

Questa tendenza altruistica che spontaneamente sorge nell'uomo, è resa poi più forte e diviene preponderante in seguito agli effetti della reazione sociale, la quale la estende anche agli individui per loro natura esclusivamente egoistici. Ogni azione essendo approvata o disapprovata dagli altri, premiata o punita dal potere sociale, l'individuo, anche soltanto badando alla propria utilità, è costretto di adattare e conformare la sua condotta a questo giudizio, e per poter far ciò facilmente egli antecipa questo

---

1) ZELLER, *Ueber Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze*. Berlin, 1883, pag. 33.

giudizio degli altri e giudica la sua azione, come se fosse fatta da un altro, cercando di render concordi i due giudizi. In questo modo egli giudica le sue azioni non secondo la sua massima individuale egoistica, ma secondo la legge morale, la quale egli così riconosce come determinazione unica del suo agire. Questo giudizio interno concordante coll' esterno dà origine ad una serie di sentimenti altruistici, i quali rinforzano la tendenza simpatica e spingono con tanta forza l' uomo all' azione morale, che quando egli vuol determinarsi secondo lo stimolo egoistico deve lottare contro di essi.

Questi sentimenti altruistici danno origine alla coscienza morale, la quale non è una facoltà innata dell' uomo, ma è un sentimento complesso, proveniente dalle tendenze simpatiche e dagli effetti della reazione sociale; essa quindi non è altro che un sentimento composto, il quale, come ben dice lo Stephen, è l' espressione dello spirito pubblico della società, la quale ci ordina di obbedire alle condizioni primarie del suo benessere <sup>1)</sup>. Costituitosi questo speciale sentimento complesso in seguito allo sviluppo dell' intelligenza, che permette all' individuo di vedere il nesso che lo lega ai suoi simili ed alla società, l' uomo può determinarsi al bene, non perchè spinto da un' autorità esteriore, ma perchè spinto volontariamente dal proprio carattere, giacchè allora gli stimoli egoistici non possono più superare la forza dei motivi altruistici, e così sorge la vera moralità, la quale si ha quando l' azione altruistica o disinteressata è fatta spontaneamente e volontariamente. Vera moralità si può avere difatti soltanto quando la volontà è determinata da motivi proprii ed intrinseci, mentre invece, quando l' uomo è determinato al bene da un' autorità esteriore, non si ha che un surrogato della moralità, il quale è soltanto necessario nei primordii della civiltà e presso le classi rozze delle attuali società per riuscire con ogni mezzo a togliere l' egoismo predominante. Mano a mano quindi che si svilupperà la vera moralità, l' obbligo morale andrà perdendo della sua importanza e sarà sostituita dal volontario riconoscimento delle massime morali, sicchè a ben ragione lo Spencer di dire, che il sentimento del dovere è transitorio e diminuirà a misura che la moralità si accresce <sup>2)</sup>.

---

1) STEPHEN, Op. cit., pag. 351.

2) SPENCER, Op. cit., pag. 110.

11. — Il passaggio dall'egoismo all'altruismo non avviene tutto in una volta, ma soltanto poco a poco diminuisce il primo e cresce il secondo, a misura che nell'individuo si sviluppano l'intelligenza e la simpatia, ed a misura che si organizza la società. Finchè l'uomo non vede negli altri uomini dei suoi simili, non può simpatizzare con loro, finchè non simpatizza non può cercare il loro bene, e non può sapere in che questo consista, finchè non ha appreso a conoscere le condizioni dell'esistenza della società. La conoscenza cresce e grado a grado, e così gradatamente cresce la simpatia; da prima essa è limitata alla moglie, ai figli, ai parenti, poi s'estende ai conterranei ed ai connazionali, fin che s'estende a tutti gli uomini. Egualmente la società non si è formata in una sola volta, ma andò sviluppandosi man mano, sorse colla famiglia, si estese colla gente e colla tribù, incluse poi la città e s'estese finalmente alla nazione ed all'umanità; essa non si è organizzata pure in una sol volta, ma cominciò con pochissima unione delle parti costituenti, integrò mano mano queste, finchè riuscì ad essere un'unità completamente organizzata con piena subordinazione delle parti. Perciò essendosi sviluppate lentamente sì le condizioni interne che l'esterne della moralità, essa non sorse fin dai primordi dell'umanità tale e quale è ora, ma si sviluppò e si sviluppa ancora lentamente sì in qualità che in quantità. Essa difatti fu da prima la prerogativa di pochi uomini superiori, e andò piano piano estendendosi per mezzo della religione e del diritto alle sottostanti classi sociali, le quali non sono ancora riuscite interamente ad essere veramente morali. A questo sviluppo in estensione andò compagno lo sviluppo in qualità; l'altruismo rimase da prima ristretto alla famiglia, s'estese poi alla gente, alla tribù ed alla città, comprese poi l'intera nazione, finchè colla costituzione dell'Impero romano e col Cristianesimo incluse l'umanità intera. La legge morale quindi comprese da prima le norme necessarie all'esistenza della famiglia e della tribù, e fu perciò diversa da luogo a luogo secondo che variava l'ambiente, poi incluse le norme di esistenza di un'intera nazione, poi quelle di tutta l'umanità, il che produsse una legge morale universale eguale per tutti.

Questa relatività delle norme morali e della moralità si concilia benissimo colla permanenza della morale. Senza moralità non vi può essere una società e senza società non si dà l'uomo, per ciò la morale che esprime le condizioni dell'esistenza della società e quindi dell'uomo, à sempre esistito; essendosi però sviluppata

continuamente e gradatamente la società, e l'egoismo avendo ceduto il potere all'altruismo soltanto dopo una lunga evoluzione della intelligenza e della simpatia, la moralità e le idee morali variano nei diversi popoli e nei diversi tempi e variano ancora nelle diverse classi sociali. Il progresso morale è quindi una parte essenziale dello sviluppo, in virtù del quale la società diviene più vigorosa, l'individuo è legato con maggiori simpatie coi suoi compagni, e viene riconosciuto un codice di condotta sempre più altruistico e disinteressato <sup>1)</sup>).

Se la moralità va sviluppandosi e perfezionandosi, se essa non si basa su un piacere individuale, ma sul bene sociale, essa non è qualche cosa di concreto sensibile, ma è un ideale, alla cui realizzazione deve tendere l'individuo. Essa è un ideale in un doppio modo, cioè sì come legge morale che come moralità; difatti come legge morale esprime le condizioni dell'esistenza e della continuazione della società, cioè del di lei bene, e questo non viene mai raggiunto completamente, giacchè la società continuando ad esistere va progredendo, e questo incessante progresso implica lo stabilimento di sempre nuove condizioni, sicchè man mano che se ne raggiungono alcune, ne sorgono delle nuove, il che fa sì che la legge morale si perfeziona continuamente e rimane un ideale. Mantenendosi poi sempre nell'uomo la tendenza egoistica, la cui forza soltanto a poco a poco diminuisce col progredire dell'intelligenza e della simpatia, la moralità è per gli uomini un ideale, che devono tendere di realizzare in loro stessi, nella qual cosa riesce, e molto difficilmente, solo un esiguo numero d'uomini sublimemente virtuosi, mentre quasi tutta l'umanità non può staccarsi del tutto dai vincoli del piacere e dell'interesse personale, e cerca di conciliare e dominare questi colla moralità, la quale, come ben dice l'Ardigò, è così l'ideale, che s'impone assolutamente al volere dell'uomo e ne domina le tendenze egoistiche <sup>2)</sup>).

La filosofia scientifica riesce in questo modo a dare un solido fondamento all'etica ed a costituirla a vera scienza, giacchè spiega il principio, l'origine, ed il fondamento della morale, e mostra perchè vi deve essere una morale e perchè deve avere i caratteri che essa à. Con questa dottrina essa poi riesce non solo ad evitare gli errori, in cui caddero le altre teorie, ma a riconoscere ed a

1) STEPHEN, Op. cit., pag. 444.

2) ARDIGÒ, Op. cit., cap. I, pag. 1.

spiegare le verità parziali, che le altre avevano intraveduto. Così la filosofia spiristualistica ammetteva una morale assoluta, perchè voleva toglierla da ogni dipendenza dall'individuo; in questo significato anche la filosofia scientifica può ammettere una morale assoluta per l'individuo, una cioè che non è relativa a lui, e allo interesse personale, ma à la sua base in qualche cosa di estraneo e superiore a lui. Egualmente accetta l'universalità e la necessità, che le riconosce il Kant, giacchè dipendendo la morale dall'esistenza della società, e non potendo esistere l'uomo senza di questa, la morale deve esistere necessariamente per tutti gli uomini. Essa comprende anche l'importanza del principio edonistico, non però come il fondamento della morale, ma come una tendenza naturale dell'uomo, contro la quale egli deve lottare per riuscire gradatamente alla moralità. Essa giustifica anche e riconosce la verità parziale di quella dottrina, la quale volle trovare nell'individuo il fondamento della morale e lo pose nell'intelligenza, nella ragione; ed anzi, mentre la dottrina spiritualistica non riesce a dare la ragione di questa base, essa solo la dà. Difatti le funzioni psichiche superiori possono divenire uno dei fondamenti della morale, soltanto perchè col loro mezzo l'uomo riesce a rappresentarsi i suoi simili e la società, ed a considerarsi come parte di questa, e come un individuo eguale agli altri in diritti e doveri, sicchè la ragione può essere una delle basi della moralità, non perchè essa sia tale in se stessa, ma perchè tiene presenti all'individuo come motivi razionali gli effetti e le condizioni della convivenza sociale. Come riconosce la ragione, nello stesso senso riconosce, come basi indrette della morale, anche l'amore, la simpatia, la compassione, ecc., le quali non sono il fondamento diretto di essa, ma sono soltanto le condizioni soggettive, che permettono all'uomo di vivere in pace cogli altri e di considerarsi come membro del corpo sociale.

**12.** — La seconda parte del compito, che ci siamo prefissi, si era quello di mostrare che la filosofia scientifica riusciva a dare una vera e solida scienza etica e questa parte noi l'abbiamo compiuta, ora ci resta di por fine al nostro lavoro mostrando come l'etica scientifica abbia efficacia pratica, riesca cioè ad aumentare la moralità degli uomini in intensità ed in estensione. Non bisogna però aspettarsi che le dottrine morali sieno il primo fattore dell'incremento della moralità, giacchè questa più che dall'idee viene influenzata dai sentimenti, e giacchè essa è qualche cosa d'antérieure, che le dottrine etiche cercano di spiegare nell'origine e nel fon-

damento. Le idee difatti non ànno un'influenza diretta sull'azione, ed ànno un'efficacia ristretta soltanto alla piccola schiera di pensatori, che è in grado di apprezzarle, e non possono perciò esercitare un'influenza sulle grandi masse, che di esse non si curano.

Le dottrine morali non possono quindi avere neppure una influenza demoralizzatrice sull'umanità, come alcuni pretendono, tanto più che i moralisti vivono in mezzo all'ambiente morale della loro società, e qualunque possa essere la loro teoria sulla origine del bene, essi riconoscono i grandi principii morali della umanità e cercano anzi di mostrare che il loro sistema li spiega e giustifica <sup>1)</sup>. Una prova di ciò la troviamo nell'etica greca, la quale, come ben dice lo Ziegler, non è stata altro che il riflesso del costume del popolo e delle idee generali del proprio tempo <sup>2)</sup>; difatti finchè la Grecia si mantiene indipendente e libera, ed il greco vive nello stato e per lo stato, l'etica greca trova nella vita politica il principio ed il fondamento della morale, sparita invece quella e rimasta sola la vita privata, il fondamento lo si pone nella coscienza individuale, finchè, quando la reazione dell'oriente penetrò nel mondo greco, ed al naturalismo di questo subentrò il misticismo di quello, si cercò la base della morale in un al di là, nel sopranaturale. Se le dottrine morali non sono il fattore principale dell'azione e della condotta umana, ma questo sta nel sentimento, non si deve da ciò concludere alla nessuna efficacia pratica di esse, giacchè ad esse spetta sempre l'importante ed elevato còmpito di migliorare e nobilitare il sentimento. Questo è un elemento conservatore per eccellenza, esso in se stesso, col piacere e dolore, esprime l'interesse dell'individuo, e quindi se l'azione dell'uomo fosse determinata esclusivamente da esso, essa rimarrebbe sempre egoistica, cioè amorale. Se l'uomo invece perde il suo egoismo e diviene progressivamente morale, ciò si deve allo sviluppo dell'intelligenza ed alla produzione di idee chiare ed esatte sui rapporti degli uomini e sulle condizioni di benessere della società; sono le idee difatti quelle che accrescono la simpatia e l'estendono a tutti gli uomini, sono esse quelle che producono i sentimenti ego-altruistici e gli altruistici, e che danno forza a questi, sì da prevalere sui primi. L'accrescimento della moralità sì in estensione che in intensione si deve quindi allo sviluppo delle

---

1) LECKY, Op. cit., vol. I, pag. 115.

2) ZIEGLER, *Geschichte der Ethik*. Bonn, 1882, vol. I, pag. 241.

idee morali, le quali, producendo nell' uomo analoghi sentimenti, riescono ad estendere la moralità ed a renderla sempre più elevata.

Le dottrine morali devono avere perciò, oltre al compito teorico di spiegare il principio ed il fondamento della morale, anche un compito pratico, quello cioè di estendere ed innalzare a maggior livello la moralità, e ciò devono fare per mezzo dell'arte morale, la quale deve prescrivere all' uomo di fare, ad ogni costo, il suo dovere, e mostrargli in che questo consista. Anche l'etica della filosofia scientifica tende a questo scopo di diventare la guida morale degli uomini, nel far che trova l' opposizione della religione, la quale, basandosi sulla pretesa dipendenza della morale, da essa pretende di avere sotto la sua esclusiva direzione la condotta morale. Noi abbiamo già visto come quella pretesa sia priva di fondamento, e perciò non potremo riconoscere neppur questa, tanto più che non essendovi una religione, ma molte, e tutte pretendendo di essere l'unica vera, tacciando le altre di false e quindi tentando in tutti i mezzi di distruggerle, ciò riesce non a moralizzare l'uomo, nè a mostrargli i vincoli che à cogli altri uomini, ma a demoralizzarlo restringendo gli obblighi morali entro una cerchia ristretta di persone, fuori della quale non v'è posto che per l' odio. Quest' odio teologico, che è un prodotto necessario della religione, riesce a togliere ogni efficacia morale a questa, la quale, non potendo uscire dalla sua sfera, anche se riesce ad estendere tra i suoi seguaci la moralità, restringe sempre questa entro limiti, che essa non deve avere.

Malgrado ciò si vuole da molti lasciare alla religione, se non la guida morale di tutta l' umanità, almeno quella delle grandi masse, alle quali non sono accessibili le elevate dottrine scientifiche e filosofiche e perciò devono conservare la religione, la quale è la loro filosofia, come questa, come dice lo Schopenhauer, è la religione dei dotti. Ciò sarebbe possibile se tra religione e filosofia vi fosse un' armonia, e se ambedue avessero lo stesso principio e lo stesso fine; finchè la filosofia era dogmatica e metempirica, ciò vi era e quindi questa divisione della loro sfera d' azione era possibile, ma non si comprende come ciò possa essere ora, che la filosofia divenuta antidogmatica e scientifica, lungi dall' avere qualche cosa di comune colla religione, distrugge il fondamento trascendente di questa e dimostra l' absurdità e l' insostenibilità dei dogmi della Chiesa. Se la filosofia scientifica è valida, il voler mantener sempre nelle masse la religione è un assurdo; si potrà cercare di attenuare gli effetti disastrosi prodotti dal passaggio dallo stato religioso ad

uno in cui l'uomo è lasciato libero dall'autorità esteriore, e perciò si potrà cominciare coll'idealizzare la religione e col togliervi gli avanzi del feticismo e dell'antropomorfismo, ma non si potrà ritenerla come qualche cosa di permanente, giacchè à ben ragione il Bonatelli di dire, che come l'uomo possa e debba seguitare ad adorare Dio, dopo aver scoperto che non è altro che un fantasma, questo è il mistero dei misteri <sup>1)</sup>.

In favore del mantenimento della religione, come guida morale, si porta anche il fatto della demoralizzazione crescente del nostro secolo, la quale si attribuisce al predominio delle dottrine scientifiche ed alla decadenza dell'idealità religiosa. Che la mancanza del freno morale della religione, avvenuta prima che ad esso sia sostituito quello della ragione e della filosofia, abbia contribuito allo oscuramento del senso etico è un fatto, ma a ciò non si deve la causa principale e prima della mancanza di moralità, che s'estende sempre più in mezzo a noi. Questo fattore primo sta invece nelle tendenze industriali e commerciali del nostro tempo; lo slancio che il commercio e l'industria ànno ora preso, fece considerare come unico fine dell'uomo l'accumulare denari ed il diventar ricco; a questo scopo si volgono ardentemente tutti e si cerca di raggiungerlo ad ogni costo senza badare alla scelta dei mezzi. Essendo generale questa tendenza, ne venne una concorrenza ed una lotta incessante, nella quale, come ben dice il Wagner, non riescono i più buoni, ma soltanto quelli che non ànno coscienza e che senza riguardo sfruttano i rapporti economici loro favorevoli, questi poi sono costretti dalla concorrenza a divenire peggiori e costringono a diventare tali i buoni <sup>2)</sup>. Da ciò ne proviene l'estendersi d'una delle forme peculiari della nostra immoralità, cioè della astuziosa, la quale si manifesta nella mancanza di parola, nella frode, nell'appropriazione indebita, nel furto, ecc., e consiste nella tendenza di ingannare gli altri per tor loro gli averi; da ciò però proviene non solo questa forma, ma ancora un'altra ancor più generalmente diffusa, cioè la voluttuosa. Il lavoro incessante e febbrile, cui deve sobbarcarsi l'uomo per raggiungere l'agiatezza o la ricchezza, e per vincere la concorrenza spietata degli altri, e specialmente il predominio e l'abuso del lavoro mentale, accom-

---

<sup>1)</sup> BONATELLI, *La coscienza ed il meccanismo interiore*. Padova, 1873, pag. 76.

<sup>2)</sup> WAGNER, *Op. cit.*, vol. I, pag. 202.

pagnato ad una vita sedentaria nei grandi centri, produce un indebolimento generale dell'organismo e specialmente una debolezza progressiva del sistema nervoso, la quale producendo alla sua volta un'irritazione di questo, dà origine ad una continua eccitazione voluttuosa, e questa fa sì che la libidine sia sempre più predominante nella nostra vita e nei nostri costumi, e dia una impronta speciale non solo al nostro modo di vivere, ma anche a tutte le produzioni artistiche e letterarie. Il progresso spaventevole dell'immoralità non si deve quindi al diminuire della fede, ma alle condizioni economiche del nostro tempo ed al periodo di crisi, che traversiamo.

**13.** — Qualunque poi possa essere la causa di questo sparire della moralità, esso è un fatto tale che deve impensierire ogni uomo, che pensi e ragioni, e deve quindi costringere tutti i pensatori a cooperare con tutti i mezzi disponibili a rimettere la società in una migliore condizione morale. Estendere la moralità ed innalzarla è quindi un compito, che deve avere ogni filosofia, la quale nè può limitarsi ad un esclusivo scopo teoretico, nè può restringersi ad un gruppo isolato di pensatori senza contatto colle masse. A ben ragione l'Hume di dire che la natura dice al filosofo: « segui il tuo stimolo verso il sapere, ma il tuo sapere rimanga umano ed in unione colla vita e coll'agire; io non permetto pensieri inutili e ricerche sofistiche, la loro punizione sia la sofisticheria, cui conducono, la incertezza infinita, in cui involuppano, e la freddezza, con cui sono accolti; sii un filosofo, ma in tutta la tua filosofia rimani un uomo <sup>1)</sup>. » Queste auree parole dell'Hume devono esser tenute innanzi agli occhi da tutti i filosofi, i quali devono riconoscere che essendo il fine dell'uomo non il sapere, ma l'agire, la scienza e la filosofia non sono fini ultimi a sè, ma devono cooperare al bene dell'umanità e migliorare la condotta degli uomini.

Eguale mente la filosofia non deve stare quasi sospesa tra le nubi, cioè ristretta ad una piccola schiera di eletti, senza contatto colle altre classi sociali. La società è costituita da un gran numero di gruppi di persone tra loro diverse intellettualmente; il progresso sociale e massimamente l'evoluzione psichica si restringe ad una

---

1) HUME, *Enquiry concerning human Understanding*, traduz. ted., nella *Kirchmann's Philosophische Bibliothek*, vol. XIII. pag. 10.

piccola schiera, la quale non è seguita dalle altre, che restano chi più chi meno da essa discoste, e ciò produce quella differenza che si nota tra le diverse classi di una società, alcune delle quali sono quasi all'apogeo della civiltà, mentre altre sono l'avanzo degli stadii anteriori di sviluppo, e alcune per sino sono ancora rappresentanti della prisca barbarie. Questa stratificazione delle classi sociali non deve produrre una scissione nella società, ma invece tutti devono tendere a far scomparire almeno in parte questa differenza naturale, giacchè se le differenze si accentuassero, la società cadrebbe in preda ad una degenerazione, la quale porrebbe un fine ad essa e farebbe scomparire gli effetti della avanzata civiltà. Ciò si vide nell'evo-antico; difatti la causa principale della caduta degli stati antichi si fu, come ben nota il Lange, la limitazione della coltura ad una cerchia ristretta, la quale rese più marcate le differenze tra le varie parti del popolo e fece sparire la simpatia che deve legare insieme tutta la nazione <sup>1)</sup>. Ciò che successe nell'evo-antico può rinnovarsi oggi tanto più facilmente, che al distacco intellettuale si accompagna uno economico ancor maggiore, il quale à diviso la società nei due grandi campi nemici dei capitalisti e dei lavoratori, campi che sono ora tra loro in una ostilità continua, la quale finirà in guerra accanita, se non si tenterà di togliere le grandi differenze sociali. Se queste andranno crescendo, le diverse classi non si sentiranno più membra dello stesso corpo sociale, ma le classi basse non sopporteranno più di esser dominate dalle superiori più intelligenti e più avanzate in coltura, ma reagiranno contro di esse, distruggeranno lo stato, e faranno sparire i progressi dell'incivilimento e retrocedere la società ad una barbarie peggiore di quella dei primi secoli del medio-evo.

Per impedire che tale catastrofe avvenga, deve cercare la filosofia di farsi strada tra il popolo e di sostituire il freno della ragione e della scienza a quello cadente della religione. È vero che essa non potrà penetrarvi nella sua forma superiore, ma potrà riuscire nel suo intento in due modi: 1. estendendo l'insegnamento scientifico a tutte le classi; 2. formando un'etica pratica scientifica, che formi quella che il Salter chiamò la religione della morale e che sia comune a tutte <sup>2)</sup>. Di questi due modi il principale

1) LANGE, *Geschichte des Materialismus*. Leipzig-Iserlohu, 1874, vol. II, L. II, sez. IV, § 1.

2) SALTER, *Die Religion der Moral*, (trad. ted.) Leipzig-Berlin, 1885.

ed il più importante è il secondo, giacchè mentre il primo si limita a diminuire le differenze tra le classi sociali coll'innalzare il livello intellettuale delle inferiori e col togliere l'opposizione tra il loro modo di pensare e quello delle superiori; il secondo riesce ad unire le classi sociali in un solo organismo etico, mostrando quale è il vero fine dell'uomo e quali sono i doveri che à verso i suoi simili e verso la società.

Questo importantissimo compito pratico della filosofia, lo può soddisfare interamente la filosofia scientifica, formando un'etica pratica basata sulle dottrine morali antecedentemente esposte. Che queste possano riuscire benissimo in questo intento, non c'è bisogno di molte parole per dimostrarlo. Se la morale deriva dalla esistenza della società, se la società è indispensabile all'uomo, compito dell'uomo sarà quello di vivere nella società e per la società, disinteressandosi del tutto dal suo piacere ed utile personale e pensando solo al bene dell'umanità. Questo dovere, che la filosofia scientifica, tiene sempre presente e prescrive all'uomo, è altamente morale, e rappresenta la nostra massima moralità; esso è l'ideale morale il più alto, quello cioè che rappresenta lo stadio massimo, cui è pervenuta l'evoluzione dell'incivilimento. Questa massima morale difatti non favorisce l'egoismo, nè cerca in questo una spinta alla azione morale; ma allontana l'uomo dalla ricerca del suo interesse personale, e lo rende altruistico, e gli mostra che egli deve vivere per la società, cioè per l'umanità, favorendo in tutti i modi la esistenza ed il progresso di essa. Con questa massima la filosofia scientifica riesce ad avere la stessa importanza e la stessa efficacia, che già ebbe la religione sulla condotta umana, ed anzi se, come ora fanno molti, si vuol conservare il nome di religione alla dottrina che regola e diffonde la morale, essa diviene quella religione, cui il Comte diede il nome di Religione dell'umanità <sup>1)</sup>.

Questo innalzamento dell'ideale morale sino all'umanità non si deve comprendere nel senso che solo dovere dell'uomo sia quello di comportarsi come membro di questa grande società, trascurando i doveri che esso à verso gli altri organismi etici inferiori, la famiglia cioè e lo stato. Non si deve tramutare quella religione dell'umanità in un vago ed indeterminato cosmopolitismo, nè si deve credere alla futura sparizione di quelle forme di con-

---

1) Vedi su ciò I. S. MILL, *Auguste Comte et la philosophie positive*, (trad. francese). Paris, 1868, pag. 142-3.

vivenza sociale, giacchè la famiglia e lo stato sono produzioni permanenti e necessarie dello spirito sociale dell'uomo, il quale deve riconoscere e rispettare i vincoli speciali che lo legano a quei due organismi etici. E in vero lo stato si basa sull'esistenza di popoli e nazioni diverse, sul fatto cioè che gli uomini non sono eguali su tutta la terra, ma variano secondo che abitano diverse contrade, secondo che derivano da razze differenti fisicamente tra loro ed a seconda che sono riusciti ad acquistare usi, costumi, lingua e leggi differenti. Queste differenze fisiche e morali impediscono la fusione completa di tutti gli uomini in una sola grande società, e rendono necessaria l'esistenza di stati diversi, e perciò, per quanto l'uomo debba considerarsi come membro dell'umanità e debba quindi comportarsi moralmente verso tutti gli uomini, egli deve riconoscere i vincoli più intimi che lo legano alla sua nazione e favorire con tutti i suoi mezzi il bene ed il progresso di essa.

Ancor meno l'ideale morale innalzato sino all'umanità deve far credere alla sparizione della famiglia, giacchè questa, oltre ad essere un fatto naturale e necessario, à un importantissimo ufficio morale. La famiglia difatti si basa non sulla sola necessità di una unione permanente tra l'uomo e la donna per riuscire alla propagazione della specie, ma à il suo primo fondamento nella necessità di aiutare i giovani nei primi passi che muovono nella vita e di educarli in modo che possono poi divenire membri del corpo sociale. Perciò la famiglia non è soltanto il primo stadio della società, nè deve sparire quando son sorti gli altri organismi, ma essa deve continuare ad esistere, giacchè senza di essa non è possibile una educazione morale, la quale non può venire impartita convenientemente dallo stato, come alcuni vorrebbero. Mentre lo stato per mezzo della scuola può istruire e può così riuscire indirettamente al miglioramento della moralità, la vera scuola di questa è la famiglia, ove l'uomo impara a deporre il proprio egoismo e la propria individualità, ad amare i suoi simili ed a scorgere i nessi, che lo tengono unito agli altri uomini. Perciò la filosofia scientifica, pure ponendo come fine umano un alto ideale morale, deve combattere le dottrine di coloro che non vorrebbero riconoscere che l'organismo etico dell'umanità o quello dello stato e vorrebbero distruggere l'organismo della famiglia, tanto più che le condizioni di demoralizzazione della nostra società rendono sempre più necessario di mantenere e rinforzare i vincoli di questo. E in vero lo scioglimento di questi vincoli, dice bene il Masci, non potrebbe non accrescere quella mancanza di disciplina che pro-

muove tante inani affermazioni d'individualità ridevolmente ribelli, affaticate a correr dietro ad ideali sproporzionati alle loro forze, e disposte ad attribuire alle leggi politiche, civili e religiose, ed alle condizioni e consuetudini sociali, i cattivi successi dovuti alla loro insufficienza morale e mentale. L'egoismo, per il quale unico stimolo all'attività è il piacere, pel quale ogni sacrificio è una utopia derisa, pel quale sino l'amore di patria si annebbia e si confonde nella tendenza di servirsi della patria invece di servirla, questo egoismo appunto trionferebbe, se gli fosse assoggettato l'unico rifugio, che rimane nella famiglia alla stabilità dei gruppi sociali, ed al riconoscimento pratico della superiorità dei fini morali universali sulla febbre di godimento, che corrompe la fibra dell'uomo incivilito <sup>1)</sup>.

Come in questo modo la nuova filosofia riesce nel suo compito pratico di sollevare l'ideale morale, essa riesce pure nell'altro di estendere la moralità, e su questo intento oltre alla massima etica le può servire anche la sua base scientifica. I progressi e la diffusione delle scienze non hanno soltanto fatto avanzare l'industria ed i commerci, ma hanno avuto un'efficacia morale; difatti le scienze naturali mostrarono il vincolo necessario ed immancabile tra causa ed effetto, e con ciò contribuirono a rendere l'uomo morale, giacchè invece delle ricompense che gli uomini sperano di guadagnare, e le punizioni che sperano di fuggire malgrado la loro disubbidienza alla legge morale, l'uomo viene a riconoscere ricompense e punizioni necessarie, vede che inevitabili sono i cattivi risultati della disobbedienza, ed è condotto a vigilare continuamente sui suoi atti, ed a renderli conformi alle leggi naturali e morali.

Mentre così le scienze naturali hanno un'efficacia indiretta, una diretta e potente l'hanno le massime morali basate sulla dottrina etica della filosofia scientifica. Con questa l'uomo comprende che non è solo nel mondo e si riconosce come membro dell'organismo sociale, e con ciò sa che il suo dovere è necessariamente quello di agire moralmente, potendo soltanto in questo modo esistere la società, di cui egli è una parte. Egli apprende così non solo la necessità della moralità, ma anche il contenuto di essa, e finchè tiene presente alla coscienza quella massima, egli non potrà che essere antiegoistico, altruistico e disinteressato.

---

1) MASCI, *La famiglia*. Lanciano, 1885, pag. 163-4.

Si dice però che la filosofia scientifica non può avere efficacia pratica, giacchè essa mostra la necessità dell'evoluzione della società, la quale si compie indipendentemente dalla compartecipazione degli uomini e con ciò spinge questi a chiudersi in un fatalismo assoluto e quindi nell'egoismo, senza curarsi del bene della società e dell'umanità. Quest'accusa non si può muoverle però, se si bada alla di lei dottrina, giacchè, per quanto essa mostri i fattori fisici dell'evoluzione sociale, e per quanto mostri la dipendenza dell'uomo dalle forze naturali; essa mostra che la evoluzione è essenzialmente opera dei fattori psichici, e che anche l'uomo è una forza naturale, la quale diviene sempre più preponderante man mano che cresce la conoscenza della natura ed il conseguente dominio dell'uomo sopra di essa. Inoltre dice bene il Tarde che pur riconoscendo la realtà all'energia delle influenze naturali, non si può metter queste nella stessa linea delle sociali, giacchè le prime non agiscono, se non intervengono le seconde, e perchè, per quanto debole sia l'azione sociale, essa è determinante, perchè immediata <sup>1)</sup>. Questi fattori psichico-sociali non bisogna però considerarli come qualche cosa d'impersonale, come una potenza che domina del tutto e toglie ogni libertà d'azione all'individuo, giacchè essi non sono altro che il risultato dei pensieri e delle azioni degli individui, i quali in ultima analisi sono i fattori della evoluzione sociale. Dipendendo questa dalla azione dei singoli membri, questi non potranno chiudersi nel proprio egoismo e non curare gli effetti sociali della loro condotta, ma saranno costretti a tener sempre presente il loro dovere morale realizzabile soltanto nella società, e dovranno rendere morali le loro azioni e regolarle in modo da contribuire all'evoluzione morale dell'umanità. Questa deve esser la meta dell'agire umano, e tale può essere anche colla teoria dell'evoluzione della filosofia scientifica, la quale spinge gli uomini a migliorare le condizioni attuali ed a realizzare l'ideale morale, che essa presenta agli uomini.

Quest'obbligo che la filosofia scientifica fa all'uomo di vivere per l'umanità e di procurarne il progresso, contribuisce anche molto a distogliere l'uomo dal pessimismo, che si va continuamente diffondendo nella nostra società. Uno dei caratteri salienti dell'epoca nostra è, come ben dice il Nordau, la perturbazione e

---

1) TARDE, *Problemes de criminalité*, nella *Revue Philosophique*, vol. XXI, pag. 21.

la tristezza profonda che assale ogni uomo, la quale fa sì che tutte le manifestazioni della vita materiale ed intellettuale della società e dell'individuo, lasciano scorgere il disgusto amaro della realtà <sup>1)</sup>. Questo disgusto è accompagnato da un apprezzamento pessimistico di tutte le cose, ed invade talmente l'esistenza, che molti non vedono altro scampo possibile al male ed alle miserie, che sono nella natura, che annientando se stessi col suicidio. Questa malattia morale del nostro secolo <sup>2)</sup> si riconnette e dipende da quelle cause che, come abbiamo visto, hanno prodotto l'invadente immoralità ed hanno fatto trionfare l'egoismo, giacchè questo, congiunto alla iperestesia prodotta dallo indebolimento nervoso, produce in noi il pessimismo. Questo difatti à la sua origine da una parte nel desiderio dell'uomo di voler sempre godere ad ogni costo, senza badare alle conseguenze dell'agire, e nel pregiudizio antropocentrico di voler trovare la natura fatta espressamente per soddisfare questa brama, e dall'altra nei limiti fisici e psichici del piacere, e nell'indipendenza della natura dai fini, che l'uomo si propone. La natura non è fatta per soddisfare i desideri dell'uomo, nè l'uomo può sempre trovare dei piaceri nella vita, nella quale il dolore è anzi necessario ed utile, perchè serve alla nostra conservazione; ciò si disconosce dal pessimista, il quale, non potendo sempre soddisfare nel mondo il suo egoismo, chiama la natura esistente un male, e cerca di liberarsi da essa colla morte.

Unico rimedio contro questa aberrazione mentale si è la dottrina della filosofia scientifica, la quale da prima distrugge il pregiudizio antropocentrico e mostra che l'uomo è un prodotto della natura, cui deve conformarsi, e poi toglie ogni base a quel sfrenato egoismo. Essa mostra difatti, come abbiamo visto, che l'individuo non esiste che come membro della società, e che quindi egli non deve cercare sempre e ovunque il suo piacere, ma deve fare olocausto del proprio individualismo naturale in favore del suo vero fine etico-sociale. Finchè l'individuo non pensa che a se stesso, egli può in vista dei mali che lo affliggono cader in braccio

---

1) NORDAU, *Le menzogne convenzionali della nostra civiltà*. Milano, 1885, pag. 7 e 30.

2) Il SULLY dice molto bene che il pessimismo può esser riguardato in gran parte come un distinto fenomeno patologico (*Pessimism*. London, 1877, pag. 444).

al pessimismo, ma non può più far ciò, quando egli pensi che la sua vita isolata non à alcun valore nè alcuna importanza, ma che è soltanto un mezzo per raggiungere il bene ed il progresso dell'umanità. Se nella natura umana domina ora il male, se invece della moralità si à il trionfo dell'immoralità più sfacciata, e se quindi anche i più alti piaceri morali dell'uomo non possono venir soddisfatti, l'individuo non deve disperarsi ed annientarsi, ritirandosi dalla vita sociale oppure uccidendosi, ma egli deve tendere a migliorare le condizioni ora esistenti, cercando di volger quella forza di cui egli può disporre al trionfo del benessere sociale e della moralità <sup>1)</sup>).

Gli insegnamenti della filosofia scientifica devono quindi tendere anche a togliere quel quietismo e quell'indifferentismo, che domina specialmente nelle alte classi sociali, le quali non riconoscendo più il valore delle antiche dottrine e paventando gli effetti delle nuove, se ne stanno chiuse in uno scetticismo generale e non si occupano degli alti interessi sociali e morali. Esse così si privano di ogni influenza e lasciano la direzione della società in mano di persone ambiziose, le quali, prive di senso morale ed ignoranti del loro dovere, cercano soltanto di fare il loro interesse, senza punto curarsi degli effetti deleterii che la loro condotta avrà sullo stato sociale. Se si riconoscono le dottrine etiche che noi abbiamo esposte, non si potrà perdurare in questo stato di cose; difatti se si riconosce il dovere sociale e l'obbligo comune a tutti di contribuire al benessere dell'umanità, niuno potrà ritirarsi e rifiutare l'opera sua, ma tutti uniti nell'unico fine, per quanto separati nell'apprezzamento dei mezzi, dovranno prestarsi all'opera per realizzare l'ideale morale ed innalzare e diffondere la moralità.

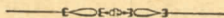
**14.** — Còmpito nostro in questo scritto si era quello di mostrare che l'accusa mossa alla filosofia scientifica di distruggere la morale, era priva di ogni fondamento; per riuscire in questo intento noi abbiamo cominciato col mostrare che niuna delle dottrine della nuova filosofia era in opposizione colla morale, e finito questo còmpito negativo siamo passati al positivo ed abbiamo

---

1) Dice bene il Sully che quando sorgeranno nuovi ideali pratici, quando la scienza agirà colle sue idee sullo spirito del popolo, e quando la struttura sociale si adatterà al crescere dell'intelligenza e della capacità, ci sarà una decadenza del pessimismo. (Op. cit., pag. 452).

~~~~~

fatto vedere come la filosofia scientifica sia riuscita a fondare una vera scienza etica, e come le di lei dottrine morali riescano ad innalzare l'ideale morale e ad aumentare in intensità ed in estensione la moralità degli uomini. Questa tripla dimostrazione da noi data ci conduce alla conclusione che noi siamo riusciti nel nostro intento e che abbiamo dimostrata la mancanza di fondamento di quella accusa. La filosofia scientifica non à quindi nulla da temere dagli attacchi indiretti mossigli dal dogmatismo, e può continuare nelle sue ricerche gnoseologiche e metafisiche, senza alcun timore che queste abbiano un effetto deleterio sulla moralità, e perciò possano riuscire di danno all'umanità.



INDICE



1. Accusa mossa dal dogmatismo contro la filosofia scientifica di negare la morale. Còmpito di questo scritto di dimostrarla priva di fondamento	Pag. 3
2. Le dottrine gnoseologiche e metafisiche della nuova filosofia non distruggono la morale	» 5
3. Il determinismo non nega la responsabilità e la moralità	» 9
4. Caratteri della moralità. Esame dell'etica teologica	» 14
5. Esame dell'etica spiritualistica	» 17
6. Esame dell'etica kantiana	» 19
7. Esame dell'etica edonistica ed utilitaria	» 21
8. Origine e storia del principio fondamentale dell'etica scientifica	» 24
9. Fondamento ed origine della morale	» 26
10. La legge morale e l'obbligazione	» 28
11. Evoluzione della moralità	» 32
12. Efficacia pratica delle dottrine morali. La filosofia e non la religione deve essere la guida della condotta umana	» 34
13. Le dottrine morali della filosofia scientifica innalzano l'ideale morale e producono un aumento intensivo ed estensivo della moralità	» 38
14. Conclusione	» 45

